صلاح قنصوه

تمارين في النقد الثقافي

مختارات ميريت

ميريت

تمارين فى النقد الثقافى

تمارين في اللغة الثانية

صلاح النصورة

الطبعة الأولى ٢٠٠٧

(c) دار ميريت
٦ (ب) شارع قصر النيل، القاهرة
تليفون / فاكس: ٥٧٩٧٧١٠ (٢٠٢)
www.darmerit.net
merit6@hotmail.com

الغلاف: أحمد اللباد

المدير العام: محمد هاشم

رقم الإيداع: ٢٠٠٧/٧٥٣٦

الترقيم الدولي: 977-351-357-2

صلاح قنصوه

تمارين فى النقد الثقافى

دار ميريت
القاهرة ٢٠٠٧

الفهرس

بدلا من المقدمة:

ماذا نقصد بالنقد الثقافي؟

النقد الثقافي مصطلح حديث جدا، ولم يقدر له الذيوع أخيرا إلا بمقدم المتغيرات والعوامل التي أدت إلي العولمة وما بعد الحداثة، فلا يعد نتيجة لهما بقدر ما هو شريك ينبع من نفس المصادر، وينتسب إلي ذات المناخ.

وهو ليس منهجا بين مناهج أخري، أو مذهبا أو نظرية، كما أنه ليس فرعا أو مجالا متخصصا من بين فروع المعرفة ومجالاتها، بل هو ممارسة أو فاعلية تتوفر علي درس كل ما تنتجه الثقافة من نصوص سواء كانت مادية أو فكرية، ويعني النص هنا كل ممارسة قولا أو فعلا، تولد معني أو دلالة.

فالجديد في النقد الثقافي هو رفع الحواجز بين التخصصات والمستويات في الممارسات الإنسانية لأنها تنتمي جميعا إلي الثقافة التي هي مجمل صنيع الإنسان في البيئة الطبيعية، ومن ثم ينكر النقد الثقافي التفرقة التقليدية المألوفة بين القاعدة(البناء التحتي) والبناء الفوقي، وكذلك التمييز بين الواقعي والأيديولوجي، أو بين المادي والروحي فالثقافة اسم جمع يصدق علي أمور متباينة تضمها تسمية واحدة.

ولا يعني النقد كشف الإيجابيات والسلبيات، بل يشير إلي ما يقصده الفيلسوف كانط بالنقد وهو بيان الإمكانيات المتاحة، والحدود التي ينبغي الوقوف عندها في إنتاج أو استقبال الدلالات للممارسات التي تحمل معني في كل السياقات الثقافية، ويتبدي ذلك في إجراءات التفكيك والتحليل والتفسير. فمجال النقد الثقافي إذن هو ما يسمي بالدراسات الثقافية وهي مفهوم حديث نسبيا بما ينطوي عليه من دراسة الثقافات الرفيعة والشعبية والفرعية والأيديولوجيات والأدب وعلم العلامات، والحركات الاجتماعية، والحياة اليومية، ووسائل الإعلام، والنظريات الفلسفية والاجتماعية ونحوها، علي أن يتخذ من كل ذلك أدوات للتحليل والتفسير دون هيمنة لإحداها علي سائرها، أو استبعاد متعمد لبعضها. بعبارة أخري، لايمارس النقد الثقافي عمله وكأنه خطاب متخصص مثل الخطاب الفلسفي أو السياسي أو

الاقتصـــادي...إلخ، الذي يتناول الواقع القائم بمنظور ذلك الخطاب وأدواته، فلا يمكن التسليم بوجود واقع خارج الممارسات المولدة للمعني، وهي جميعا وسائط ثقافية.

وقـــد نشـــأ مصـــطلح الدراســـات الثقافية عام١٩٧١ عندما بدأ مركز الدراســـات الثقافـــية المعاصرة بجامعة بيرمنجهام في نشر صحيفة "أوراق عمـــل فـــي الدراســـات الثقافية" ولكنها لم تستمر طويلا. ولقد سبق ذلك ما اســـتخدمه عالم الاجتماع بيرنبلوم، وهو من اليسار الجديد في ستينات القرن الماضـــي، مـــن مصـــطلح التحليل الثقافي، وقصد به دراسة التعبيرات أو التمـــثلات الرمزية والأيديولوجية عن موقف تاريخي معين، بوصفها جزءا مـــتكاملا ومحددا لهذا الموقف. فهو يري أن هذه التمثلات لاتعكس ببساطة الضـــغوط الماديـــة، بل قد تستبق أو ترهص، أو ربما تخلق إمكانيات مادية جديـــدة للمواقف التاريخية. ولا يعني التحليل الثقافي في نظره 'مجرد تكرار للقـــول القديـــم بالتفاعل بين القاعدة والبنية الفوقية، بل هو يمثل تأثيرا علي الماركســـية نفســـها، واكتشـــافا جديدا، فبدلا من تحليل الوعي، ينبغي تحليل الثقافة.

ولـــم يقدر للتحليل الثقافي أن يكون ذا خطر أو أهمية إلا عندما تحددت القســـمات الحديـــثة للمـــناخ الفكري في التسعينات، فخبا حماس الماركسيين الجـــدد في التفرقة بين القاعدة والبناء العلوي، فعندئذ أقبلوا علي النقد الثقافي دون تصريح بالمصطلح، فهذا تيري ايجلتون عام٢٠٠٠ يؤلف كتابا بعنوان "فكـــرة الـــثقافة"، ومـــن قبله بخمسة أعوام يختار فردريك جيمسون عنوان "المنعطف الثقافي" لمجموعة مقالاته عن ما بعد الحداثة التي يعتبرها المنطق الثقافي للمرحلة الأخيرة للرأسمالية.

ولايهـــم الموقـــف أو وجهـــة الـــنظر التي يتخذها المفكر لكي يشتغل بالنقد الثقافـــي، ففـــي ساحته الفسيحة تختلف الآراء، ولكن يبقي في النهاية أسلوب المواجهة للموضوعات، وكذلك الاتفاق إلي حد كبير علي استعمال الأدوات نفسها.

بعـــبارة موجـــزة، يعمـــل الـــنقد الثقافي علي مهاد متسع من منجزات وتطـــورات العلـــوم الاجتماعية والإنسانيات والعولمة وما بعد الحداثة، ولا نبالغ كثيرا إذا ما زعمنا أنه المرحلة الراهنة الأخيرة للاشتغال بالفلسفة.

العولمة والنظام العالمي الجديد

نخلــط كثــيرا بيــن العولمة والنظام العالمي الجديد ونجعل منهما شيئا واحدا. فمصطلح النظام العالمي الجديد يعود إلي الرئيس بوش الأب بعد أن فــرغ مــن تأديــب النظام العراقي في حرب الخليج الثانية، وخلو المسرح السياســي من الشرير السوفييتي، وكلمة نظامOrder التي استخدمت تعني أيضــا الترتيب، والأمر، ومعني هذا أن العالم علي امتداد تاريخه حتي اليوم يمــثل تعاقبا للنظم العالمية التي تسيطر فيه دولة ما علي دول أخري كثيرة، فهــنا يشير الترتيب بين الدول إلي مركز وأطراف، كما يعني "الأمر" هيمنة دولة ما علي أخرى.

وهو نظام جديد لأنه جاء بعد اختفاء قطب آخر منافس كان هو المركز بالنسبة لأطراف أخري، وكان يمثل هيمنة علي دول تابعة له.

أما العولمة، فهي صيغة أخري ومختلفة تماما عن النظام العالمي، فعلي حيــن تهيمــن دولـــة ما علي غيرها بما تملك من نفوذ اقتصادي بشركاتها القومية وبنصيبها الكبير في الشركات المتعددة الجنسيات أو القوميات، تعتمد العولمـــة علـــي الشـــركات المتعدية أو المتجاوزة للقوميات، أي التي لايهم أصـــحابها مصـــالح دولهـــم بل يكون انتماؤهم رهنا بتلك الكيانات المستقلة الجديدة.

وللعولمـــة، وجهـــان، الأول هو الاقتصادي وما يتبعه سياسيا، والثاني ثقافي، فأما الوجه الأول فلم ينجز بعد مهامه التي تتمثل في سيادة الشركات المـــتعدية الجنسية، وليست المتعددة، وهذا من شأنه، إذا ما تم، أن يؤدي إلي تحـــولات فادحة في دور الشركات والمصالح القومية، فضلا عن مؤسسات الدولة الراهنة مما يفضي بدوره إلي التأثير في سائر المؤسسات.

أمـــا الجانب الثقافي فقد كان حظه موفورا بما حققته الأدوات العولمية التكنولوجـــية من تغيير بالغ الخطر في قنوات التواصل والتداول بين الأفراد حيث أوشكت علي نسف المسافات بين أطراف العالم.. وتسمي هذه الأدوات بالنانوتكنولوجيا أي التكنولوجيا خاطفة السرعة (النانوثانية- جزء من بليون مـــن الثانـــية)، وكذلـــك التيلتكنولوجيا أي المؤثرة عن بعد، ومن ثم أوشك الإنســـان علـــي قهـــر فاصل الزمن وبعد المكان كما تبدي بعض آثاره في الســـماوات المفتوحة، والتعامل مع برامج الكومبيوتر، والإنترنت علي سبيل المثال.

غير أننا اليوم، وهذا سر الخلط بين الأمركة (أي النظام العالمي الجديد) وبيـن العولمـة، نجتاز مرحلة تمفصل مازال الجديد مشتبكا فيها مع السائد القديـم، فـثمة مفصـل يربط بينها وهو ما نتبينه في تطور الرأسمالية إلي الاقتصـاد المالـي بـدلا من الاقتصاد العيني لسهولة نقله وتداوله، وسرعة معـدلات دوران العملات والتوظيفات المالية، والاتجار في العملات استنادا إلـي المضـاربات وألعاب الحظ والمصادفة مما حفز علي تسميته باقتصاد الكازيـنو أحيانا واقتصاد الفقاعات أحيانا أخري، وكان من نتيجة ذلك تركز الأصـول الماليـة والإنتاجية بتأثير حركة الاندماجات بينها في صور نشاط مشـترك، وتقسيم الأسواق، وتخليق كيانات عملاقة تضم مصارف وشركات تابعـة للعمل في مجالات متنوعة، وكان لابد لهذه الاندماجات أن تسلم إلي انخفـاض المنافسة في بعض ميادين الاقتصاد العالمي بسبب سيطرة قلة من الشـركات علـي هذه الميادين، وبطبيعة الحال ماتزال الدول الغربية وعلي رأسها أمريكا تستأثر بالغلبة والنفوذ في نطاق مصالحها القومية.

وبيـنما تتضـاءل المسافات والفواصل في هذا الاقتصاد المالي، تتسع الهوة بين الأغنياء والفقراء، وتزداد البطالة بين الشباب.

وحينـئذ يمكـن أن نتفهم مقاومة الشباب ومظاهراتهم المنددة بالعولمة فـالعدو الحقيقـي لـيس العولمة، بل هو النظام العالمي بقيادة أمريكا الذي يستغل أدوات العولمة ووسائطها. ولا يعني هذا أن العولمة أفضل من النظام العالمـي الجديد ولكنها تعني أنها تؤدي إلى نتائج أخري إذا ما أنجزت شقها الاقتصـادي، أهمها نهاية الهيمنة علي توابعها، وانفراط المركزية الغربية، وزوال القبضـة القومـية للدولـة، وانحسار وظائفها. وبدلا من الهيمنة أو التبعية، سيكون الاختيار بين المشاركة أو التهميش.

ومهما يكن من أمر، فقد تحقق الكثير من نتائج العولمة الثقافية مما تنبئ بـه حـال السيولة والفوضى، وغياب المعايير. فالعالم، كما يقول برجنسكي يغلـب عليه الشمول والتفتت معا مما أدي إلي نشأة العديد من الجيتو داخل إطـار البلد الواحد، فقد أحدثت الثورة في التكنولوجيا الإلكترونية أزمة توتر بين الإنسان الداخلي والإنسان الخارجي، كما أن تدفق المعلومات أو انفجار المعـرفة يـؤذن بخطر التشظي الفكري بازدياد حالة عدم اليقين كلما ازداد التوسع المتاح للمعرفة. وربما تسمح الخشية من عجز الإنسان علي التكيف

مـــع الـــتعايش بين المجتمعات أو الثقافات المتفاوتة؛ ربما تسمح بتقويض ما كان يعد من قبل جوهرا إنسانيا واحدا لايمكن المساس به.

ومـــن هـــنا يشتد حنين الإنسان المعاصر إلي خصوصية حميمة حينما يحـيا فـــي بيئة متشابكة مربكة وخالية من الخصوصية أو الهوية القومية، وذلك إزاء الزوال القريب للدولة- الأمة.

كمـــا يؤكد توفلر علي ذلك بتنويعة مختلفة بقوله ببزوغ الخصوصيات الثقافـــية لكـــل إقليم أو منطقة مع إثارة المشكلات العرقية ونشوب الحروب الأهلـــية، ويـــرد ذلـــك إلـــي تفكك المجتمع الجماهيري، أي مجتمع الجملة المتكـــتل، وقيام ما أسماه بديموقراطية الموزاييكو، وكأننا إزاء طبق سلاطة تخـــتلط فيه المكونات محتفظة بتفردها ضد التجانس القديم، أو ضد ما يسمي بـــبوتقة الانصهار التي تواجه مقاومة متزايدة.

وربمـــا كـــان مـــن علامات الانشقاق عالية النبرة ما نصادفه اليوم من الأهمـــية المتصـــاعدة للمجـــتمع المدني المحلي والعالمي، وجماعات حقوق الإنســـان، وكذلـــك النزعات الجديدة مثل النسوية وغيرها ويضاف إلي ذلك النزعات الأصولية الدينية.

العلوم الاجتماعية وما بعد الحداثة

كـــان علـــم الـــنفس وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا أشد فروع العلوم الاجتماعـــية تأثـــرا بالعولمة وما بعد الحداثة في السنوات الأخيرة من القرن الماضي وبدايات هذا القرن، ويفصح علم النفس عن ذلك التأثير في مجالين، الأول فـــي الفروع العلمية الجديدة التي توصف بأنها ثقافية، مثل علم النفس الثقافـــي، وعلـــم النفس عبر الثقافي (أو التبادل الثقافي) الذي يستند إلي علم نفـــس الشعوب، وعلم النفس المجتمعي (وليس الاجتماعي) وعلم النفس البين ثقافـــي، وكذلك علم النفس الانثروبولوجي، والانثروبولوجيا المقارنة. وتتفق هـــذه الفروع جميعا علي أن الثقافة مكون رئيسي في فهم السلوك الإنساني. ويقـــول أصحاب علم النفس (دون أن نضيف إليه وصفا أو تخصصا بعينه) أنه إذا ما وضع في عين الاعتبار أثر الثقافة علي السلوك الإنساني (وكذلك العكـــس) فلن نغدو في حاجة إلي تخصيص علم نفس ثقافي لأن علم النفس، بوصفه كذلك، سيتعهد بهذه المهمة تلقائيا.

والمجـال الثاني لعلم النفس هو نظرية الشخص، أو الذات، ولقد برزت نظـريات جديـدة تماما في هذا الصدد، وانقلبت علي المفهوم التقليدي الذي كـان يجعـل مـنهما هوية وذاتا مكتفية بذاتها علي نحو ما تكون متجانسة داخلـيا، ومتمـيزة عـن غيرها خارجيا، فلقد كان هذا امتدادا وتطبيقا لفكر النزعة الإنسانية المتمثلة في الأنا الديكارتية، والفكر الفردي النزعة مما أدى إلى إسقاط مفهوم "الشخصية".

ولهـذا خرجـت نظرية الذات الحوارية التي تتجاوز الفردية والعقلانية كمـا يقول أصحابها هرمانس، وكمبن، وفان لون من هولندا، فهم يرون أن الطـابع الفـردي والعقلاني للنظريات السيكلوجية عن الذات (Self) إنما يعكس نظرة المركزية العرقية الأوروبية للشخصية، بينما يرون علي نقيض ذلـك أن الذات يمكن أن تدرك بوصفها حوارية بحيث تمثل أصواتا متعددة داخلهـا ممـا يـتجاوز كلا النزعتين الفردية والعقلانية، كما يقدم سامبسون مـراجعة وتنقـيحا لمفهوم النظام الشخصي والاجتماعي تحت ما يسميه لا مركـزية الهويـة (أو الذاتية المنقسمة)، وهو بذلك باحث ينتمي إلي ما بعد البنـيوية لأنـه يـرفض البنية المركزية والمتوازنة للشخصية التي هي في صـيرورة متصلة، وأسهم هازل ماركوس وبولا نوربوس في طرح مفهوم الـذوات الممكنة في مجال معرفة الذات، وتشتق الذوات الممكنة من تمثلات (أفكار) الذات عن نفسها في الماضي وفي المستقبل، وهي تختلف وتنفصل عـن ذوات اللحظة الراهنة، والفرد حر في خلق تنوع من الذوات الممكنة، ولكـن الحوض الذي تتجمع فيه يتألف من المقدرات التي يجعلها الفرد مهمة رفـيعة الشـأن عن طريق السياق الاجتماعي- الثقافي والتاريخي الخاص بالفـرد، وبوساطة النماذج والصور والرموز التي تتيحها له وسائل الإعلام، وبمقتضي خبراته الاجتماعية المباشرة.

ويـبدو مـن تلك التطورات الأخيرة في علم النفس سمة مشتركة وهي تفكـك الـذات وانقسامها، وخروجها من عزلتها الداخلية إلي فضاء الثقافة المتعدد الجوانب.

ونجـد مثل ذلك في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، فيعتقد ويلسون في أن الحـوار والـتعاون في البحث مع الزملاء من البلدان الأخري يمكن أن يعجـل بتحقـيق ما يسميه بـالمقافزة Consilience التي تعني القفز معـا للخـروج من التخصصات المعزولة لتحقيق النتيجة التي يثمرها ربط

الوقائع بالنظرية المؤسسة علي الوقائع عبر الفروع المختلفة والمنوعة لخلق إطـــار مشـــترك للتفسير، فالقفز معا أو المقافزة العولمية هي التحدي الذي يواجه الباحثين في الألفية الراهنة كما يقول.

ويطـــرح أبا دوراي مفهوما عن الانديياح (أو اتساع المشهد) الثقافي من ثـــنايا الانديـــاح الاعلامـــيMediascape والفكـــري، والتكنولوجي، والعرقـــي، والمالي، ولابد في نظره من درس المشهد العالم بأسره وليس في بلد دون الآخر، أو ثقافة دون أخري.

ويوثـــق روبرتســـون بيـــن العولمـــة والمحلية في مصطلح واحد هو العولمحلية، لأنه يري أن العولمة لا تمتد بنفوذها إلا من خلال ماهو محلي.

ويـــتفق الباحثون في تلك العلوم علي أن الفردية أو الأنا لم تعد الوحدة الاجتماعـــية للتحلـــيل والتفســـير، فالإنسان ليس فردا يملك أدوارا، بل هو مجمـــوع أدواره، كمـــا أن الأشـــخاص كـــيانات تـــتحدد هوياتهم بمواقعهم الاجتماعية.

كمـــا يعترفون بأن اجتهاداتهم واكتشافاتهم مساوقة لحقبة ما بعد الحداثة فهـــي تعـــبر عـــن مـــناخ افتقد فيه اليقين، والتحديد، وتحللت فيه النظريات الكـــبري، فهي إذن مجموعة النتائج المترتبة علي انقشاع الأوهام التي كانت تحكمنا كحقائق مطلقة تنتظم وفقا لها الأمور جميعا، وتدور حول مركزها.

فلـــم تعد ثمة سلطة نهائية، ومن هنا سادت الأناركيا أي اللاحاكمية، أو اللاســـلطة الـــتى ترجمـــت من قبل بالفوضوية، كما ذاعت البارالوجيا أي الخـــروج عـــن مركز التخصص إلي الهوامش التي تشتبك بسائر الأشياء، وضـــد التصـــنيف الذي هو قهر وتحديد مسبق، لأنه تقرير جازم، وتكرار ملح.

ولئن كان الواقع متعدد الأبعاد، فإن اللغة التي تعبر عنه، ونتواصل بها أحاديـــة البعد، ولا سبيل إلي تطابقهما، ولا يمكن فهم ذلك الواقع عن طريق التفكير فيه أو التفاعل معه دون شفرات السياق الثقافي ووسائطه وأعرافه.

ولأنـــنا فـــي مرحلة انقشاع الأوهام فقد انصرفنا عن تشييد صروح من المذاهب أو النظريات الكبري، كما كان الحال سابقا، وليس في مقدورنا، إن آثـــرنا الأمانة والمصارحة إلا أن نغرس أوتادنا بثقة وثبات في تلك الأرض الزلقة مما يتيسر لنا من النقد الثقافي.

الفصل الأول

معني الثقافة.. ومفهوم الحضارة

ربمـــا نكرر أمرا بديهيا إذا ما ذكرنا أن الثقافة ليست صفقة واحدة كما لـــو كانـــت كـــلا متجانسا يشارك فيه المواطنون أو أعضاء المجتمع كله، ويتقاسمه الأفراد بحسب أنصبتهم الشرعية، كما أنها لا تثبت علي صورة أو صيغة واحدة، بل تتغير وتتبدل بحيث تتعاقب علي المجتمع أو الأمة ثقافات مختلفة.

ولا تقتصـــر الثقافة علي دلالتها التي تحظي بالشهرة والذيوع بوصفها الاســـتنارة العقلية، وسعة الاطلاع، وتذوق الفنون علي النحو الذي ترعاه به وزارة الـــثقافة ومؤسســـاتها، فهي تتضمن علي هذا الوجه الصور المرهفة للوعي الاجتماعي المنعكسة علي المرايا المصقولة لأدوات التعبير والإبداع، ومن ثم يطلق علي منتجها ومستهلكها اسم المثقف، ويستقل بذلك عن مطالب المهـــنة أو الحـــرفة التي تتيح الارتزاق منها عن طريق إعداد سابق محدد الإجـــراءات والخطـــوات، فعندئذ لا يعبر المثقف عن مطالبه الشخصية أو المهنية، بل يتجاوزها إلي التعبير عن القضايا العامة، لأن المفترض فيه أنه يعـــبر عن الجميع، في نفس الوقت الذي يخاطب فيه الجميع دون تخصص، مادامـــت ســـاحته التي يعمل في نطاقها، وأدواته التي يستعملها هي وسائل النشر والإعلام.

فهـــنا نطرح قضية الالتزام أو الانفصال، ونناقش، مثلا، مسائل المثقف العضوي الذي يعكس الحياة الاجتماعية انعكاسا مباشرا، أو المثقف المنعزل أو المغـــترب، وذلـــك مـــن خلال المواقف التي يتخذها، كما تثار المسائل المتعلقة بالأيديولوجيات.

أمـــا الـــثقافة بمعناها الذي ينتسب إلي مفاهيم العلوم الاجتماعية، فيجمع إلـــي مـــا ســـبق كـــل مـــا يصوغ الرصيد الكلي للعمل الإنساني ومنتجاته

الاجتماعية، في مقابل ما ينقل عبر الوراثة البيولوجية، فهي مجموع الأنشطة أو الفاعليات الإنسانية التي تتجلى في السلوك العملي والعقلي معا وهو سلوك قابل للتعلم والتداول من ثنايا النظم والمؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعلمية والعقائدية والفنية...إلخ، وإذا ما زودت الطبيعة الإنسان بالمواد الأولية، فإن الثقافة هي التي تحدد أسلوب استثمارها لخدمة حاجاته ومطالبه، وتعد الجوانب البيولوجية في الإنسان جزءا من خام الطبيعة التي تضع الثقافة أساليب أدائها ومعاييرها.

ويضم هذا الأسلوب في المعيشة العادات والمعتقدات والمهارات، كما ينطوي علي البواعث والأهداف التي تحث علي المشاركة في إنشاء النظم والمؤسسات، المادية وغير المادية، علي السواء، وبينما تحكم القوانين الطبيعة، تسود القيم والمعايير عالم الإنسان، أي ثقافته.

فالثقافة إذن جانبان، روحي أو غير مادي، وهي القيم والمعايير والاعتقادات والتقاليد، ويمثل الجانب المادي التجسيد المحسوس للجانب المعنوي علي نحو ما يتبدي في أدوات وتقنيات ومنشآت، وهذا هو ما يسمي بالحضارة، شريطة أن تستقر الثقافة في موطن محدد لايرتحل منه أصحابه أو يتجولون.

١- الثقافة والحضارة

ولكن لماذا نقدم اليوم بتوصيف الثقافة وفقا للجانب غير المادي، والمعنوي، والروحي، ولا يشغلنا الجانب المادي كثيرا، بل نكاد نغفله ونهمله تماما؟؟

كانت الحضارات، أي الجانب المادي من الثقافة، قديما جزءا لصيقا بها بحيث كان من الممكن أن تتمايز الحضارات بتمايز المجتمعات وثقافاتها في العصور القديمة والوسطي عندما كانت المسافات بعيدة، والتبادل محدودا بحيث تسمت الحضارات، علي الأغلب، بموطنها الجغرافي أو العرقي أو القومي، أو الديني. وعندما توسع التبادل بين المجتمعات في الجانب المادي من الثقافة، أي الحضارة، ازداد انفصال الحضارة عن الجانب الروحي الذي ظل فيه التبادل بين المجتمعات محدودا، ومن ثم صارت الثقافة عنوانا لهذا الجانب غير المادي، وحينئذ بات من الميسور أن تشترك ثقافات متعددة في حضارة واحدة، بعد أن كانت الحضارة في القديم جزءا لاينفصل عن الثقافة.

وعساتا نكسب مزيدا من التأييد لذلك الرأي إذا ما تذكرنا أن لفظ حضارة هو بعينه ما يؤديه لفظا مدنية، وتمدين في كل اللغات.

فلسهولة التبادل المادي بين المجتمعات المختلفة، وتعذر ذلك في الجانب الروحـــي، اقتصـــرت الــثقافة علـــي ذلك الجانب المعنوي بحيث تكون لها خصوصيتها داخل الحضارة المشتركة.

٢- مستويات الثقافة وطبقاتها

فـــإذا مـــا فحصنا الثقافة في أي مجتمع أو أمة من الأمم، فسنجدها ذات مســتويات أو طــبقات ثلاثة، الأول هو ما يمكن تسميته بثقافة الجلد، فجلدة المـــرء عشـــيرته، ولجـــلاده أعضاؤه وجوارحه، وهي التي تتحدد بالعرق والديـــن واللغـــة بدرجات متفاوتة، وهي المرحلة الأولي في بداية محاولات الإنسان للسيطرة علي الطبيعة توطئة للسيطرة علي غيره من البشر، عندما كـــان لايفرق بين فرديته وبين انتمائه لجماعة أو بدنة معينة، ولكنها ماتزال تمـــارس نفوذهـــا دون اختيار أو تمحيص بجريه المرء علي صعيد الوعي والانتـــباه، وهـــي تحـــيز خفي يكمن تحت السطح، وقد ينفجر كالبركان في مواقـــف معيـــنة لأنهـــا تعبر عن الأغوار السحيقة للمرء التي تقذف حممها عندما تحين لحظة ضعف في السطح الخارجي عند مواجهة احتلال أجنبي، أو مشكلات حدود، أو حرب أهلية.

وعـــندما تواجـــه الأمـــة حـــالات مـــن الهزيمة والانكسار، أو التبعية والانحصـــار، وتشـــعر بأن ماراكمته فوق جلدها الثقافي من قيم ومعايير، أو مواقـــف وأوضـــاع معاصرة لم يعد يسعفها في التصدي للتهديد الداخلي أو الخارجي علي السواء، عندئذ يلتهب جلدها الثقافي الذي لم تعد تحميه أردية الثقافة المعاصرة، فهو الذي يمثل المرجع الأولي أو البدائي.

والطـــباق الثانـــي مـــن الـــثقافة هو الذي يمكن تسميته بـــالمشترك أو المتصـــل القومـــي وهو الذي يستمر ويواصل نفوذه عبر تلك الجوانب التي تـــتجمع وتترســـب عـــن الثقافات المتعاقبة، وتتشابك معا لتبقي حية مؤثرة، ونقصـــد بـــه مجمـــوع الجوانـــب المشاع لدي أعضاء الأمة رغم اختلافهم وتفاوتهم، وهو بمثابة مجري جوفي أو تيار تحتي متدفق دون وعي أو تدبر في أغلب الأحيان، ويتألف من رواسب ثقافية ذات روافد متعددة، فقد تختفي العقائد القديمة ولكنها لا تكف تماما عن مزاولة تأثيرها.

أمـــا الطـــباق الأخير، فهو الثقافة المعاصرة للمجتمع أو الأمة، ورغم صبغتها الخاصة الغالبة التي تميزها عن غيرها من الثقافات، إلا أنها ليست متجانســـة لأن الصبغة السائدة هي التي تعبر عن توجهات الفئات المسيطرة ومصالحها، ولذلك نجد داخلها أقاليم زمنية متفاوتة رغم العصر الواحد الذي يحـــتويها، فالثقافة صيغة من صيغ الفكر والسلوك، وأسلوب للاستجابة للعالم والتأثـــير فـــيه، ومـــن ثم قد يستعار ذلك الأسلوب أو تلك الصيغة من ثقافة مـــرحلة سابقة، وتتصادم الأقاليم الزمنية في سعي كل منها إلي تخليد رؤيته الخاصـــة للعالم والانتصار لها، وعلي هذا النحو، تكون الثقافة متخلفة إذا ما تشـــبثت بجمود آلية التذكر التي تؤدي إلي الضيق والتقلص، وتكون متقدمة إذا ما تفتحت إمكاناتها للتوسع والامتداد، فهناك بعض جوانب المجتمع الذى بدأ مستقبله أو غده، وهناك من لم يبلغ أمسه بعد، ويختلف الجميع ويتفاوتون فـــي استجاباتهم للمتغيرات العالمية التي تتجاوز حدود مجتمعهم، ويمكن أن نسمي ذلك المستوي بالمشتبك العالمي، أو المعترك الراهن أو الحالي.

ونظـــرا لسيادة آليات السوق الرأسمالية العالمية، وتغلغل وسائل الإعلام فـــي كـــل مكـــان، فلابـــد أن نتوقع نفوذا لأنماط عالمية مشتركة من الفكر والســـلوك، وهي الأنماط التي يفرضها أصحاب المصالح العالمية كما تتمثل فـــي الشـــركات العابـــرة للقـــارات، وتلح تلك الفئات العالمية علي ترسيخ الاعـــتقاد، أو الوهم، بوجود ثقافة إنسانية واحدة، ولا أقول حضارة إنسانية، واحدة، لأنها أمر وارد.

وعلـــي أيـــة حال، فإن الثقافة المعاصرة للمجتمع أو الأمة هي أضعف طـــباقات الـــثقافة التي يمكن أن تعصف بها ثقافة الجلد، كما يحدث الآن في معظـــم أنحاء العالم، وذلك مع انهيار الاعتقاد أو اليقين في صحة قيم الثقافة العالمية ومثلها العليا.

٣- عندما يلتهب الجلد الثقافي عندنا

ويؤدي مجمل ثقافة الجلد إلي تحويل التاريخ الفعلي إلي أسطورة تتسلل إلي معظم ما نتداوله أو نتناقله من آراء ومواقف، بل تتسرب إلي منهجنا في توصـــيف ما يواجهنا من متغيرات وتفسيرها، فتودي بمصداقيتنا وجديتنا في اتخاذ مبادرات حقيقية.

ومن أبرز قسمات الأسطورة التشخيص الدرامي، والتصنيف الثنائي للمتغيرات التي تنفخ فيها الروح، وتتحول إلي كائنات حية أو شخصيات تحب وتكره، ترضي لتغدق وتغضب فتنتقم. وأبرز هذه الكيانات الموهومة التي ابتذلت من كثرة الاستخدام ما يقال عنه الأنا والآخر. ويعد هذا امتدادا لنزعة أسطورية قديمة هي الإحيائية (الأنيميزم) التي تتعامل مع الظواهر الطبيعية كأشخاص لها نواياها وحيلها. وهنا تسود الفكرة الساذجة للمؤامرة وليس الفكرة المقبولة عن المؤامرة بمعني استراتيجية الخصم وخططه التي يمكن معرفتها أو كشفها من خلال تقاريره وممارساته المعلنة. أما المعني الساذج الذي نستريح إليه فهو أنها خفية مستترة وتحاك خيوطها في الظلام، وبالتالي فلسنا في حاجة إلي التحليل الموضوعي للبيانات والمعلومات التي تؤدي إلي الفهم واتخاذ موقف إزاءها.

وأغلب الظن أن أسطورة الأنا- الآخر اعتناق غير واع لنسخة مهذبة من ثقافة اليهود التي تقسم البشر إلي إسرائيل والأغيار أو الأمم، وقد نقلبها ضدهم، ونحن في غفلة لتلمذتنا البليدة عليهم، فنفسر كل شيء كما سبق هتلر إلي ذلك في كتابه كفاحي بمؤامرة اليهود لصنع الشر في العالم، ومن أنواعه الماركسية والشيوعية، وربما نعتمد في ذلك علي اكتشاف الأدلة في كتاب زائف هو بروتوكولات حكماء صهيون.

بل إننا نصنع ذلك أيضا فيما نسميه الغرب، فهو الشيطان المريد الذي يكفينا مئونة الفهم أو المبادرة، فقد تحددت الأمور، وصنفت سلفا، ولسنا في حاجة إلي مزيد من التحليل أو التفعيل.

فالغرب أصبح شخصا واحدا، رغم كل تنويعاته، وله دور واحد في هذه الدراما بوصفه البطل المضاد، علي أن نختار لأنفسنا دور البطل التراجيدي الذي تنزل عليه المصائب من هذا البطل الشرير، وهنا تختلف فصائل الرواة فيجعل البطل الأقطار العربية، بينما يختار الآخرون دور الإسلام أو المسلمين، وبعدها ترسم حبكة الصراع بين الشخصيتين.

غير أننا ولأول مرة في التاريخ المعاصر استطعنا أن نؤثر في الإعلام الغربي أو العالمي، ففرضنا عليه تسويق مسلسلنا الدرامي: الإسلام والغرب، إلا أنه انقلب سريعا بعد أحداث١١ سبتمبر وغزو أفغانستان إلي مسلسل هزلي حيث نحشد قوانا الثقافية والإعلامية وكذلك السياسية لتحسين صورة الإسلام لدي الغرب، ونتزاحم بالمناكب لتقديم صحيح الإسلام الذي أفسده

إسلام القلة المنحرفة، فنحن إذن ندفع ثمنا باهظا، وأحسب أنه سيذهب هدرا لما سبق أن اقترفناه، عن جهل وسوء تقدير، عندما انخرطنا منذ فترة عقم طويلة في اصطناع صراع درامي بين الإسلام والغرب، وتحدثنا عن حضارة الإسلام وحضارة الغرب بطريقة الطيب والشرير، عسكر وحرامية، الروح والمادة، الرحمن والشيطان، فسطاط الإيمان وفسطاط الكفر والعياذ بالله، إلي آخر الثنائيات المأثورة.

والواقع أننا لم نحترم قواعد اللعبة، أو نلتزم بجدول أعمال الحوار، فنتحدث عن النصوص، في نفس اللحظة التي نتحدث فيها عن البشر المسلمين بعد وفاة الرسول، وننتقي من الوقائع والحكايات ما يروقنا، لم نفرق بين الدين الإسلامي وبين أعمال وأقوال الحكام المسلمين، وهذا خلط لا يخضع للمنطق أو يسلم إلي نتيجة محددة. لا نعرف عمن ندافع، عن الدين كعقيدة وشريعة كما تجلوها النصوص التي أعلن الرسول في خطبة الوداع أنها اكتملت: "اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا" أو عمن أتوا من بعده فأصابوا أو أخطأوا، عدلوا، أو ظلموا، ونجعل من أفعالهم وأقوالهم امتدادا لوحي السماء، هل الأمر من الغموض والالتباس بحيث لانستطيع أن نميز أو نقارن بين دين الإسلام، وحضارة من الحضارات، فليس الدين حضارة، إن شئنا دقة المعني العلمي، لأن الحضارة من صنع البشر، فالخلط بينهما يسلمنا دون وعي إلي نوع آخر من الصهيونية التي تجمع الدين والأمة بمعني البشر أو القوم. الحضارة الإسلامية حضارة مسلمين وشارك فيها غير المسلمين، ولا يصح أن تضاف أو تنسب إلي دين الإسلام بأمجادها أو نقائصها، فالمسلم يمكن أن ينتمي إلي حضارات مختلفة، ولا يفقد إيمانه إذا كان في حضارة هندية، أو أوروبية أو أمريكية.

كما لا ينبغي أن نخلط بين الدلالات المختلفة للأمة فنعاملها جميعا بمقياس واحد، فنخلط بين الأوراق مما يؤدي بنا إلي أتعس النتائج.

فالأمة في النص الديني لاتعني الأمة بالمعني السياسي القومي الحديث، بل تعني جماعة المؤمنين بالمعتقد الواحد، كما تعني المذهب في القرآن الكريم: "إنا وجدنا آباءنا علي أمة" وهي التي تقابل كنيسة في المسيحية التي تعني بالسريانية الجمعية والمجمع والاجتماع كما هي في العبرية تعني

الجمعية العامة التي هي الكنيست، وكلمة كنيسة لم تكن تعني أصلا محل الاجتماع، بل جماعة المعتقد الواحد، أو أمة المؤمنين.

ولكننا سرعان ما نخلط بين الأمة الإيمانية والأمة السياسية، فنجعل من أمة الإسلام أمة بالمعني الحديث الذي كان يقابله في النصوص القديمة قوم، وأقوام، وهنا تخترع أمة عند احتدام الصدام باستعارة تراث، ولملمة تقاليد من هنا وهناك، ورصها ورصفها جنبا إلي جنب، ونتوهم بذلك أننا أحسنا صنعا، حتي تأتي الطامة، فندفع ثمن التفاخر والتهجم والتطاول الذي لم نكن نملك ثمن الدفاع عنه، ولم نملك أصلا مقوماته الواقعية، فيتهاوي الصرح الذي شيدناه من قصاصات وأقاصيص، وكنا نحتمي من خلفه، أو نتوهمه سلاحا بتارا، ولكنه ما لبث أن انقلب علينا ووجه لصدورنا ليدفعنا إلي موضع الدفاع وظهورنا إلي الحائط، وكأننا نصرخ من خلف القضبان في محكمة أفلام سينمائية قديمة: مظلوم يا حضرة القاضي، أنا متسامح، أنا أقبل الآخر، أنا أدعو إلي التعددية وحقوق الإنسان، أنا ديموقراطي يا بيه!!

٤- حقيقة الإسلام وحقيقة الغرب

ليس الدين في ذاته العامل الوحيد أو الحاسم لقيام الحضارة الإسلامية، وإلا لكانت مكة والمدينة هما النموذج المثالي لهذه الحضارة، ولكن ثمة عوامل موضوعية أخري صنعتها، وإلا لكان تدهور هذه الحضارة في القرون التالية سببه الردة علي هذا الدين. وكثيرا ما نفخر بفتح الأندلس كعلامة علي الأثر الديني، ولكننا نعرف أن هارون الرشيد، في قمة ازدهار الحضارة الإسلامية، كان يستميل شارلمان إمبراطور الفرنجة ليكون حليفا له ضد حكام الأندلس المسلمين الأمويين، فالمسألة لاترد إلي الدين، كما أن فتح العثمانيين مصر وبلاد العرب لم يكن دفاعا عن الإسلام، وإليهم يعود التصور الغربي المغلوط عن الإسلام والمسلمين أثناء احتلالهم لأجزاء واسعة من أوروبا حتي القرن التاسع عشر، بينما الحقيقة أننا اكتوينا أيضا نحن المسلمين العرب بغلظتهم وجهلهم وتخلفهم.

ولقد أدت عوامل موضوعية، يمكن أن تخضع لبحث علوم السياسة والاقتصاد، إلي تخلف شرق أوروبا، وكذلك أقطار الشرق العربي، والفارسي والهندي، والصيني، وجنوب البحر المتوسط، وذلك في الوقت الذي شرع فيه ما يسمي بالغرب الأوروبي في النهوض من عصوره

الوسطي بنشأته الرأسمالية التي سبق أن ساهمت فيها الحضارة العربية الإسلامية بما يسميه راندال روح بيكون التي تطمح إلي توسيع حكم الإنسان وسيطرته علي الطبيعة، وعلاونها علي ذلك تعدد مراكز الحوار في صقلية والأندلس ونشاط حركة الترجمة من العربية إلي اللاتينية. ولم يكن نداء العودة إلي الآداب القديمة الإغريقية والرومانية، إحياء عنصريا- لأسلاف مزعومة- لأنها لم تكن عودة إلي النصوص، بل كانت استجابة مباشرة لما اتسمت به تلك التقاليد القديمة من قبول صريح للحياة، واختيار نقدي لكافة المشكلات السياسية والأخلاقية، والاجتماعية، وجسارة فكرية حازمة في البحث، واستعداد للمضي إلي الحد الذي يفرضه الحوار. ولم يكن ذلك متاحا إلا بعد أن انجلى الحوار الموضوعي مع الشرق علي ساحة مادية وفكرية جديدة جري فيها التبادل بين السلع التجارية والمنجزات الفكرية مما غير من علاقة الفئات الاجتماعية بعضها بالبعض الآخر وأنشأ فئات بورجوازية جديدة تتخذ من العودة إلي الآداب القديمة ذريعة وقناعا وشعاراً يغلف تمردها، وتحول قيمها، ووعيها الجديد للإنسان. ومهما يكن من أمر، فإن الحركات الكلاسيكية، والعلمية والإصلاحية الدينية كانت روافد صبت في مجري واحد شقه من قبل الحوار والتفاعل السابق بين الشرق والغرب.

ولكن ما لبث أن تسارع إيقاع التقدم للإنجاز الغربي الذي اندفع بصحوة الشخصية الفردية، وتكون الدولة القومية وحفزته القيم الرأسمالية من حرية المنافسة والرغبة المحمومة في الفتح والغزو. ورغم أن هذا المنحي الجديد يقوم علي الفردية والعصامية إلا أنه كان يستهدف العالمية لأنها المجال الفسيح الطموح للكشف، والتملك، والغزو، أي الاستعمار بعبارة موجزة، وبذلك أصبحت الظاهرة التي نشأت في الغرب منذ عصر النهضة لأسباب موضوعية وليست دينية، ظاهرة إنسانية عالمية ولا ينبغي أن يستفز ذلك مشاعرنا، فالدين المسيحي الذي يدين به الغرب صادر من شرقنا، إلي جانب كثير من الإنجازات الأخرى التي يعترف بها المفكرون الغربيون دون غضاضة.

ولقد علمتنا الحضارة الإسلامية العربية إبان صعودها أن صحة الفكرة، أو كفاءة الإنجاز لاتقاس جدارتهما بمسقط رأسيهما، بل بما تجلبه من مصالح ومنافع، كما أن الدين، بحكم تعريفه دعوة عالمية لا فرق فيها بين عربي وعجمي أو غربي.

وعلي أية حال، علينا أن ندخل إلي المنافسة التي تتطلبها الرأسمالية في كـل تطورلتهـا. والأمـل الوحـيد في البقاء علي قيد الحياة هو أن نصنع رأسماليتنا القادرة علي فك قيود التبعية. وعلي هذا النحو سيكون الصراع أو الصـدام أو المنافسـة، كشأنه في جميع الأزمان، بين مستويات مختلفة من النمو أو التخلف مادياً كان أو فكرياً وليس دينياً.

ولا مـبرر للخشية علي عقائدنا، إلا إذا كان البعض يراها شيئا ماديا لا يستطيع الصمود إلا إذا حفظناه في حرز مكين وأشرعنا السيوف دونه.

ونحـن مدعـوون للمشـاركة في الحضارة العالمية، ولا أقول الثقافة العالمية، عن طريق المنافسة وفقا لشروط اللعبة وقواعدها، كما لاينبغي أن نتصـايح خوفـا علي هويتنا، لأن الهوية هي ما نصنعه بالفعل، أو نبدعه، وليست بطاقة شخصية، أو حجة ملكية قديمة نخشي عليها من الضياع إذا ما شاركنا في مباريات الحضارة العالمية.

الفصل الثاني

نقد الأوهام والأساطير الثقافية

١ - التاريخ والأوهام

لعلـــنا فـــي حاجة إلي إعادة النظر فيما ألفناه من مسلمات أو بديهيات، وذلك كي نتفهم ما يجري في العالم اليوم من حادثات تثير الحيرة، وتعصف بما استقرت عليه المذاهب والنظريات من تحليل وتفسير.

وأغلــب الظن أن أية محاولة لإعادة النظر أو التشكيك فيما ارتضاه أو اعــتاده الجمهور لابد أن توصم بالبعد عن الوقار والاحتشام إلا أننا لا نري بأسا في هذه الوصمة لأن فضيلة الوقار والاحتشام في شئون الفكر والبحث إنمـــا تعبر عن هوية مستعارة من المجموع، وصاحبها يعلن انتسابه لإحدي القــبائل الفكــرية الكــبري، ويكشف عن انتمائه لأغلبية موقرة، ويقيم بذلك حاجــزا منـــيعا ضد النقد طالما أن حديثه متفق عليه بين جمهرة ذات شأن. ويضاف إلي ذلك، أن متسربل الوقار يدعي عادة الانصراف عما تضطرب بـــه الحـــياة فلا تشغله إلا حقائق الأمور، وما يقترن بها من مثل عليا وقيم أصـــيلة، مطمئنا إلي أنها انحدرت إليه ممن أورثوه إياها وغدت من بين ما يمتلكه، أو يحرسه، أو يتحدث باسمه!

ولـــنعد إلي ما يحدث اليوم، في الشرق والغرب، في الشمال والجنوب فستصيبنا الدهشة، أو بالأحرى الصدمة، لما نشاهد من مقاتلين في كل مكان وقد انحسرت عنهم الأقنعة التي لم تعد تخفي ما استتر من قبل من رغبة كل مـــنهم في السيطرة علي الآخر بكل ما يتاح له من وسائل، ومبعث الصدمة أن مـــا يجري الآن من صدمات عرقية أو طائفية يمتد إلي المجتمعات التي اعتدنا الاعتقاد بأنها قد قطعت شوطا طويلا في المدنية الحديثة.

فمـــا كـــان يمر دون أن يلفت الأنظار في بعض البلدان المتخلفة، أو ما كـــنا نسلم بـــه في العصور القديمة أو الوسطي، أصبح اليوم أمرا متكرر

الحدوث في أوروبا وبريطانيا وأمريكا وبلدان الاتحاد السوفييتي السابق على نحـو مـا يواجهنا من تفجر النزاعات الأصولية في العالم أجمع بصورة لم نعهدها من قبل.

ولاريـب أن هذه لحظة تاريخية متفردة ليس في وسعنا أن نسلكها في نسق تفسيري قائم، أو نجعلها حادثا مطردا في مسار تاريخي معلوم، ومن هـنا تنشـأ الحاجـة إلي إعادة النظر في مسلماتنا، ومن ثم ينبغي علينا أن نطرح الأسئلة الساذجة والبريئة من أية إجابات سابقة.

لماذا لاتكون اللحظة الراهنة لحظة كاشفة عن أخطاء في تصوير الثقافة الإنسـانية أو تفسير مراحل التاريخ؟ ولماذا لاتكون تلك اللحظة نتاجا واعيا أو غـير واع لانقشـاع الأوهام عن تصوراتنا السابقة التي انتزعت لطول ترديدها والإجماع عليها مصداقية لاتجدر بها؟

وقـد تيسر لنا المقارنة بين التاريخ المحكي، أي التأريخ، وبين التاريخ الفعلي الذى نحن في سبيل اقتراحه لتفسير مختلف للممارسة الإنسانية.

فالتاريخ الفعلي شبكة من التفاصيل والوقائع المتعددة مثلما نحياها اليوم فـي عصـرنا الراهن، أما كتابة التاريخ فتختار ناظما أو محورا يضم تلك التفاصـيل والوقـائع في ائتلاف أو مسار معين هو الذي يحدد الدلالة التي يفضـلها المـؤرخ، فـتجري إعادة بناء الوقائع والملابسات، وتقسيمها إلي جوهـر، وأعـراض تـدور مـن حـوله، فيختار المؤرخ من بين الوقائع والشخصـيات والحوادث ما يصلح في نظره جوهرا أو نواة أو بنية أساسية تعـاد صـياغة غـيرها مـن الوقائع بوصفها عرضا أو مظهرا. ويتعامل المؤرخـون مع الحوادث كما لو كانت برادة حديد لاتستعيد انتظامها إلا في دائـرة المجال المغناطيسي باستخدام قضيب ممغنط هو الذي يصبح المحور أو الجوهر أو البنية الأساسية. وتتباين مؤلفات المؤرخين بتباين ذلك الجوهر المختار الذي يعد عند كل منهم حقيقة موضوعية فرضت نفسها عليه فرضا، وعلـي هذا الوجه يعاد النظر أو تراجع العلاقات بين هذه وتلك من الوقائع وفقـا لكل تصنيف. ولاشك أن هذا الأسلوب المألوف في التأريخ يعين على فهـم واسـتيعاب شتات الوقائع، كما يذلل صعاب التعامل معها، إلا أنه ينتج أنواعا متضاربة من إعادة بناء الوقائع التاريخية.

ونسـتخلص مـن هـذا شيئا أخطر وأفدح وهو أن البشر في تعاملهم وتواصـلهم يصطنعون أوهاما لا مندوحة عنها في تشكيل ثقافتهم ويشبه هذا

مـــا يصـــطنع في الأدب القصصي بوجه عام، فنظرتنا التي نرتاح إليها في تـــناول معطـــيات الواقع يغلب عليها ما اصطلح عليه بـــالعدالة الشعرية أي الفنية، التي تقوم بالتوزيع المثالي للثواب والعقاب عند نهاية العمل الخيالي.

ولا أعني بـــالأوهام هنا معناها الشائع، أي الخروج عن الواقع وخداع الـــذات، بـــل أعني بها صنعة الإنسان التي يضفيها على الوقائع كمادة خام لـــيجعل مـــنها وقائع إنسانية ثقافية. وهي بعبارة أخري، التعامل مع الواقع بأســـلوب الفن دون أن يكون الناتج أعمالا فنية، وهو ما نجده بارزا واضحا فـــي الأساطير القديمة التي نتعامل معها اليوم كأعمال أدبية، ولكنها لم تكن كذلـــك عـــند أصحابها الأصليين. ويبدو أن جهودنا وإنجازاتنا الثقافية التي نؤثـــرها بإعـــزازنا وتقديـــرنا ســـتتحول عـــند الأجيال التالية إلي نوع من الأساطير، ولكن بعد أن تعبر اللحظة المحتدمة الحالية. وقد اقترنت نشأة هذه الأوهـــام بـــمسيرة الإنسان في صياغة ثقافته، بمعناها العلمي، أي باعتبارها أسلوب الإنسان الخاص في الحياة الذي يختلف به عن سائر الأحياء، وكانت هـــذه الأوهـــام ضـــرورية لـــتوزيع مبادراته في هذا العالم، وتوسعة نطاق سيطرته على الآخرين.

فـــالذي جعل الإنسان مختلفا عن غيره هو سعيه للسيطرة على الطبيعة مـــن خلال سعيه الدؤوب للسيطرة على غيره من البشر، فكل لبنة من لبنات الـــثقافة الإنســـانية مصنوعة من رغبة الإنسان في السيطرة على الإنسان، ولإخفاء هذه النواة المركزية لكل تصرفات الإنسان تمت صياغة الكثرة من المـــثل والقـــيم والمبادئ التي تختلف أحيانا من مرحلة إلي أخري، أو تتخذ هيئات متعددة. ولقد كان هذا شأن الإنسان دائما في ممارساته، فالحب، على سبيل المثال، نواته الأصلية هي الجنس، ولكن سرعان ما كساه الإنسان ثيابا لا تـــزال تـــتكاثف ابـــتداء من الغلالات التي تشف عن نواته في العصور القديمـــة، إلي المعاطف الثقيلة التي تكاد تخفيه ليصبح الحب تضحية وتساميا عن ابتذال الوصال أى الاتصال الجنسي.

ولا تعنـــي السيطرة على الآخر التهامه وتدميره، بل تعني القدرة على الامـــتداد والتوســـع بمقتضى ما يستقطعه من الغير ليلحقه بذاته فتغدو أكبر وأشـــمل، وهـــو مـــا نـــراه مـــتحققا في كل صور الثقافة كالنظم السياسية والاقتصـــادية وغـــيرها مما يؤلف العالم الإنساني داخل الطبيعة، وهو نفسه الثقافة.

٢- الخيال، والعقل، والقيمة، والحقيقة

الخـــيال أصل الثقافة الإنسانية وجذرها، ففي نطاقه الموهوم يتم تحقيق الغايات التي هي امتداد نحو المستقبل، والأفعال الإنسانية جميعا تتصف بهذا الإسقاط علي المستقبل الذي لم يحدث بعد، والخيال تصور، أي خلق صور. والصـــورة المتخـيلة التـــي انفصل الإنسان بموجبها عن المشهد الطبيعي، وحققـــت ســـيطرته عليه مؤلفة من مكونات ثلاثة: إطار يفصل محتواه عن الســـديم الخارجـــي، ولـــيس مجرد حد يحصر داخله ما اقتطعه من أجزاء المشهد بنفس الترتيب الفعلي الموجودة عليه، وعناصر أو محتويات مختارة من هنا وهناك، وعلاقات جديدة بين هذه العناصر تقيم ترتيبا وانتظاما جديدا لهـــا. فالخيال إذن إدراك أو تصور للغائب عن الإدراك الواقعي لأنه تصور للغايـــة المنشودة وهي في سبيلها إلي التحقيق، أي أن تحققها الفعلي لايزال غائـــبا غير ماثل في الواقع، وينظر الإنسان بهذا الخيال إلي الأشياء جميعا بوصـــفها ممكنات، أي يمكن أن تكون علي نحو آخر مختلف عما عليه في الواقع.

فالخـــيال هو الذي يخترق عتمة أو ظلمة الأشياء وغلظتها وضرورتها وجمودها علي ماهيات ثابتة ليذروها، ويعتجنها، ويلوكها ليصوغ منها شيئا جديـــدا يحقق به غاياته، فهو مهاد الإبداع، بل هو أيضا، بوصفه استحضارا للغياب، أي جعل الغائب حاضرا، منتج اللغة وكل أدوات الاتصال، فالإنسان يختلف عن الحيوان في تواصله مع أفراد نوعه باللغة التي هي منظومة من العلامـــات والرموز، بينما يستخدم الحيوان أفعالا حسية بما يريد أن يبلّغ به أفـــراد قطيعه أو سربه عن طريق الحركات أو الصيحات أو الرائحة، وليس في مقدوره أن يتعامل مع أشياء الطبيعة أو يعبر عنها في غيابها، علي حين أن الإنسان يستخدم الكلمات، وهي نوع من التمثلات، أي استعادة المثول أي الحضـــور، فيـــتعامل مـــع ما هو غائب بما يستحضره من كلمات لا علاقة لحـــروفها بأصـــلها الحسي، ولا تشير إليه في حالة وجوده الفعلي فحسب، ولأن اللغـــة محررة من الوقائع المباشرة، ومستولدة من رحم الخيال، فإنها تقـــوم بوظـــائف متعددة منها الاتصال، والتعبير، والدعوة إلي سلوك معين. ولكن سرعان ما ينسي ذلك الأصل الخيالي، فتتحول اللغة، في وهم الإنسان إلـــي بديـــل للواقع، وتصبح أداة من أدوات سيطرة الإنسان علي غيره من

البشر من خلال تنظيمها للأشياء والأفعال وخلع قيم معينة عليها، وتقوم بذلك بدور الوكيل الثقافي في الصراع المادي بين البشر.

ويشبه النسق اللغوي كل الأنساق الثقافية الأخرى من جهة إضفائها شكلا وصياغة محددة للممارسات الإنسانية تخرجها عن أصولها الحيوانية، كما تتبدى في أنساق أو طقوس الزواج، والوفاة، والميلاد، والطعام، والحرب، والإنتاج وغيرها، فلكل مجال أو فاعلية إنسانية في زمن معين أو مجتمع بعينه شكل أو إطار خاص من التواصل الذي قد يتبدل أو يتطور بدرجة أو بأخري.

وتترتب هذه الأطر والأشكال من التواصل من حيث درجة انتشارها وامتدادها حتي تصل إلي أكثر الأشكال أو الأطر عمومية وتجريدا، وهو الاستدلالات المنطقية الفارغة من المحتوي لقابليتها للتطبيق علي كل مجال بمقتضي اتساعها وشمولها. وهذه العملية أو هذا الإطار هو الذي نسميه عقلا، ولأنه لا يتطور أو يتغير إلا عبر حقب زمنية طويلة جدا رسخ الاعتقاد أو الوهم بأنه واحد، ثابت، أزلي، ولقد عاون علي هذا الاعتقاد طبيعة اللغة التي تحول العلاقات والأفعال إلي كيانات توهم بالشيئية، فالعقل إذن هو الذي يتبوأ قمة أطر الاتصال بين البشر بوصفه القواعد أو القيود الملزمة لعضوية الإنسان الصحيحة بمجتمعه، وإلا عد مجنونا أقرب إلي الحيوان.

وما اصطلح عليه بالقيم لا يفلت من سطوة الخيال، فالضرورات التي تتحول إلي ممكنات أو مادة غفل لابد أن ينتقي منها ما يصلح أن يكون وسيلة إلي تحقيق الغاية، ومن ثم تتفاضل الممكنات وتترتب، ويقبل بعضها وينبذ غيرها، وهنا تتسلل القيمة التي هي وعي بالممكنات، ولاختيار للغايات والوسائل للتأثير في العالم، والسيطرة علي غيرنا من البشر. وعلي هذا الوجه تصبح القيمة طابع وجود العالم بالنسبة للإنسان من حيث أن العالم هو ممكنات متفاضلة مترابتة، كما تكون أيضا أسلوب وجود الإنسان إزاء العالم حيث يقدر بعض جوانبه، ويحتقر غيرها.

وربما ينبغي علينا أن نفرق بين أمرين طال العهد بالخلط بينهما وهما الواقع أي مجمل الأشياء، والحقيقة أي الحق والصدق.

فالواقع هو الأشياء أو الأمور أو ما يحدث من وقائع تهمنا، أما الحقيقة فهي وصف لأحكامنا واعتقاداتنا عن هذا الواقع، وبالتالي فليست

الحقـيقة كـيانا موجودا هناك، علينا أن نكشف عنه الغطاء، أو نلهث خلفه حتــي نلحــق به، بل هي وصف لما نعتقده، فما هو ملائم هو حق وإلا فهو بــاطل، وبذلــك تــتعدد الحقــائق وتتضــارب بالنسـبة لأصحاب الأحكام والاعتقادات، وكم من دماء سفكت في الخلاف حولها.

وتحمل اللغة مسئوليتها عن ذلك لأنها تجعل من وصفنا لآرائنا كلمة أو اسما فنتوهم أن هناك مقابلا كيانيا وعينيا لهذه الكلمة أو الاسم.

وأكــاد أسـمع من يحتج علي ما قدمت من شطط أو سرف بما يصنعه العلم، وحسبه في هذا الاحتجاج أن يشير إلي الحقائق العلمية.

بيد أننا لا نستثني العلم من مزاعمنا هذه، فعلم الطبيعة ليس هو الطبيعة نفســها بل هو طريقة معرفتنا بالطبيعة، وهي ممارسة إنسانية قابلة للتعديل والتــبديل. ورجــل العلم يفرق بين عالم الحس، أي عالم الأشياء أو الواقع، وبيــن الصــورة العلمية الخاصة بفرع علمه، وهي التي يعمل في نطاقها، وتــتطور مــن مرحلة إلي أخري بدليل أن الصورة العلمية لدي بطليموس ليســت بعيــنها عــند نيوتين أو بلانك وآينشتين. هذا من ناحية، ومن ناحية أخــري، فإن العلم لا يتقدم إلا من خلال التكنولوجيا التي هي تطبيق للنتائج علمــية ســابقة وباعــث علي اكتشاف نتائج لاحقة، والتكنولوجيا، كما هو معلوم، ليست من بين قرارات العلماء، بل هي بيد النظم السياسية والعسكرية والاقتصــادية بل والعقائدية أحيانا، والهدف منها في نهاية الأمر إتاحة أكبر قــدر من السيطرة علي الطبيعة من ثنايا إحكام السيطرة علي الغير من بني الإنسان.

٣- الحداثة وما بعد الحداثة

خضــع البشر خلال تاريخهم لصور متعددة من السيطرة بما تحمل من أوهامها الخاصة، بالدلالة التي أسلفناها للأوهام، وتوزعت هذه السيطرة في أقالــيم لكل منها نسقه الثقافي، وإن حاولت كل من هذه الأقاليم أن توسع من رقعتها علي حساب غيرها، إلا أنها لم تستطع أن تستوعب العالم كله، حتي توغلــت الرأســمالية الغربــية، لعوامل متعددة فكادت أن تتسلط علي العالم بأسره.

وقــد أفلحــت الرأسمالية إبان صعودها ومقاومتها للثقافات السابقة، في تقديــم نســق ثقافي جديد بمنظومته الخاصة من القيم والمعايير مثل الحرية

الفردية والتمثيل النيابي والنظرة العلمية وغيرها، ولكن بعد أن تربعت علي القمــة وتســللت بسيطرتها علي كل شئون الحياة، وأشعلت الحروب وغزت الشعوب، اكتشف أنصار الحداثة في الفكر والفن من داخل الغرب الرأسمالي نفســه، بعــض أوهام عالمها، فظهرت الدادية احتجاجا صارخا ضد الثقافة السائدة، ثم تهذب الاحتجاج في صورة السيريالية التي حاولت أن تبني عالما فــوق الواقــع المفعم بالأوهام. كما سادت تيارات التغريب والتجريب التي حاولت فضح الأوهام المستقرة بعقد علاقات جديدة غير مألوفة بين مفردات معيشــة معــتادة. وكذلك ظهر أدب أو مسرح العبث أو اللامعقول الذي نشأ نتــيجة لــنزع الــدلالات الســابقة المستقرة لأدوات التواصل وأنساقها لكي ينكشــف عالم مختلف لا ينتظم في سلك القواعد السابقة، بل إن الزعم بافتقاد المعني في كل شيء إنما هو خطوة لاكتشاف أننا الذين نصنع المعني، ومن ثــم فينبغي رفض لغة التواصل التي تنطوي علي سيطرة دلالات فئة أخري تحاول أن توهمنا بأن لغتها تعبر عن الحقيقة.

ثم سرعان ما احتل ما يسمي بــما بعد الحداثة واجهة المسرح الثقافي. والفرق بينهما أن الحداثة كانت تحاول أن تستبدل بالعالم الزائف عالما أكثر حقــيقة، وبذلــك كانت تحمل طابع التمرد والنضال، أما ما بعد الحداثة فقد رفضــت الأوهام في وجود عالم موحد متسق منسجم، ولكنها لم تقدم بديلا، فاستســلمت إلي التعبير عن التدمير، ونقض البناء، واللاترابط، واللاتمركز، ومــا لا يمكــن تخــيله، وتجــاوز الذات، والانقسام، والتفسخ، والانفصال، واللاعقلانــية، كما فصل إيهاب حسن فيه، وكأنها بذلك تتحدث عن الأصل قبل أن تغزوه الأوهام الإنسانية التي أثبتت في نظرها فشلا ذريعا.

وعــندما تتقشــع الأوهام أو عندما يهتز اليقين بالمسلمات الثابتة تنفرط المواقــف أو الاســتجابات المتعددة، ولكنها رغم اختلافاتها، تعتصم جميعا بمــلاذ مشــترك يتعاملون معه سواء في الغرب أو الشرق بأساليب متنوعة، ويتجلي هذا الملاذ المشترك في التركيز علي الجسد، وإغفال الزمن.

فــالعودة إلي الجسد هي بمثابة العودة إلي الأصل الذي أبهظت الأوهام كاهله، ونفي الزمان هو الارتداد إلي البكارة الأولي.

ويــرد الاختلاف والتنوع في أساليب الاستجابة في المجتمعات الشرقية والغربــية؛ يرد إلي اختلاف لغاتهم الثقافية حيث نجد في الغرب مثلا أفكارا عن نهاية التاريخ، كما نجد لدينا من يلغي التاريخ لحساب وهم قديم.

وبالنسبة للجسد، نجد بعض الغربيين يتعاملون معه علي أساس فني، في أدب ما بعد الحداثة أو علي أساس إطلاق كل حريات استخدام الجسد بحيث لايفـرق بين السواء والشذوذ، أما عندنا فقد يستخدم بوصفه مجتلي للبرنامج الديني المنشـود بـإطلاق اللحـية وارتداء الجلباب، كما أنه حامل الفكرة والمعتقد ولابد من تصفية جسدية لمن يحملون فكرا آخر.

ومهما يكن من أمر، فإن موجز زعمنا هو أن محرك الفاعلية الإنسانية هـو المسـيطرة علـي الغير من البشر، وتتعدد أدوات السيطرة ورموزها، وتغلف هذه الأدوات تغليفا مثاليا هو ما تسميه بالأوهام أو الأنساق الثقافية.

وربمـا تتبين ذلك في بعض أساطير مثقفينا العصرية وبطبيعة الحال لم يصف مبدعو الأساطير القديمة أعمالهم بأنها أساطير لأن مفهوم الأسطورة، مهمـا تنوعـت وتعارضت تفسيراتها العلمية، وصف لاحق لما كان يعتقده الأولون أو القدماء بصحته وصدقه.

فإذا ما استخدمناه الآن فإننا نصف به أوهاماً تنكرت في إهاب الرصانة العلمية.

ولا تـروج الأساطير العصرية إلا حيث يفتقد الحوار العقلاني الرشيد، وتسـود الأماني بديلا عن الفعل والمبادرة، أو تنشط الطموحات الفردية في اللهفة علي قيادة الغوغاء حيث يتربع الجهل راسخا مطمئنا.

ولعـل ظروفا معينة قد حالت بين المثقفين وأداء دورهم، كما أن كثيرا مـن الشـعارات قـد هوت علي الناس من قمم السلطة، وتأقلم الناس علي تداولهـا والـرطانة بها دون حوار سابق أو اقتناع، فقد أدي ذلك إلي الألفة والاعتـياد علي انفصال خطاب المثقفين عن الواقع الفعلي أو الفكر العلمي معا علي السواء.

وأغـري ذلك بعض المثقفين علي أن تكون لهم بضاعتهم الخاصة التي لا يشـترط فـيها الإشارة إلي الواقع، أو الالتزام بالأسلوب العلمي ومن ثم أغرقت أسواق الإعلام بأساطير عصرية اكتسبت أهميتها ورواجها من كثرة الترديد والتكرار، والإلحاح علي الأذن والعين.

أسطورة العصر الذهبي

يمكـن القـول أن الماضي كله يصاغ كما تحكي الأسطورة التي توزع الأدوار الرئيسـية والـثانوية كما يراها المؤرخ، وتكتسب مصداقيتها بكثرة

تكـرارها، فذلـك ييسـر فهم شتات الوقائع وتناثر التفاصيل، كما يسلم إلي التعامل الهين المريح معها.

فالأسـطورة، بوجه عام، صياغة أو قراءة لبعض أحداث الماضي في لغـة الحاضـر وأمانيه، فهي لاتكتسب دلالتها من المنطق والواقع بقدر ما تستديله من قيم الحاضر ومثله العليا.

ومن هذا التصور الأسطوري تضفي القداسة علي بعض الشخصيات أو الحـوادث التـي تعد جوهرا أو محورا لتتحول إلي رموز تنزع من سياقها الزمنـي والمكاني الذي تتشابك معه، وتفرز وتعزل من بين ركام المفردات الوقائعية لتشكل صورة تاريخية تفرق بجلاء بين الأرضية الباهتة، وبين تلك المعالم المنتقاة التي تصطبغ حينئذ بألوان حادة ناصعة. ومن ثم يكون الفارق بيـن مؤرخ وآخر في انتقاء المتغيرات، أي المفردات الوقائعية التي يجعلها أرضـية محـايدة متجانسـة، وإيثار غيرها لتكون معالم أو مراحل بارزة مؤثرة.

ويترتب علي هذه الصياغة الأسطورية أن يكتسب القديم المختار قداسة تـتجاوز بمعايـيرها مقايـيس العلم الموضوعية، وتعفينا من مشقة مواصلة البحث وما يقترن به من معاناة الشك وافتقاد راحة اليقين.

فالعصـر الذهبي الموهوم ليس واقعة تاريخية بالمعني العلمي بقدر ما هو معيار قيمي محتجب غير معلن لأنه خلاصة منتقاة علي نحو متميز من وقائع صرفت عن مواقعها المكانية والزمانية الأصلية، وصفيت من علاقاتها الاجتماعـية والسياسية والشخصية بحيث أصبحت مثالا نموذجيا منتزعا من تفاصـيله النسـبية، لـيعود مقياسا لكل وقائع التاريخ مثلما يستخدم البعض مفهومـات مـثل حـزب الله، وحزب الشيطان، المجاهدين والمنافقين(أي أنصـار حزب مجاهدي خلق في إيران) والفتنة بدلاً من الثورة.. كما تحتل أمريكا موقع الروم القديم، والاتحاد السوفيتي السابق موقع الفرس، أو يدمغ المجتمع المعاصر بالجاهلية...إلخ.

وتنتمـي أسـطورة العصر الذهبي إلي عالم سحري يستبدله المثقف أو الداعـية المعاصـر بالعـالم الموضـوعي الـذي يمكن أن تحلل عناصره ومتغـيراته وتفسـر بمعزل عن رغباتنا تمهيدا للتنبؤ بها، علي حين تسود العلاقـات الشخصية بين عناصر ذلك العالم السحري بما تحمل من عواطف

والانفعالات تؤلف حركتها الدرامية التي تصنع منها أسطورة في نهاية المطاف.

ويفترض أصحاب أسطورة العصر الذهبي أن لحظة من لحظات الماضي هي مستودع أو ترسانة علينا أن نتفرغ جميعا لجرد ما فيها، وتصنيف محتوياتها لاختيار ما يصلح لحل مشكلاتنا المعاصرة. كما يفترضون دلالة معينة للزمان تفقده حركته وتدفقه لتجعله مجموعة انقطاعات عن النبع الأصلي الذي يتخذ إطارا مرجعيا لقياس كل لحظات الزمان. وهنا يضفي طابع الثبات والإطلاق، بل والتقديس أيضا على كل ما ينسب إلي ذلك العصر الذهبي!

أسطورة الوسطية

ربما أدي تعدد المواقف إلي شعور بعض المثقفين بالمشقة في الاختيار من بينها فسعوا إلي تجنبها بالاحتماء بنزعة توفيقية أو تلفيقية تصف الثقافة العربية حينا، أو الإسلامية حينا آخر(وفقا لمساحة جمهور القراء المتوقع) بالوسطية.

فمن الوجهة المنطقية تفترض الوسطية أن الحقيقة تقف في منتصف الطريق بين ضدين أو طرفين، هذا إذا كانت توفيقا، فإذا كانت تلفيقا، فإن الحقيقة سلة يلتقط منها أفضل ما أنتجته المواقف جميعا.

وعلي هذا الوجه، تفترض الوسطية أطرافا سابقة ثم يأتي دورها لتقف في وسطها، فهي إذن وصف لاحق، بعدي، رهين بموقفين سابقين أو مواقف سابقة، وهي جميعا متعارضة متطرفة، فتحتل موقعها بين إفراط وتفريط.

والواقع أننا لا يمكن أن نقبل وجود ثقافة عربية متميزة لاتملك من أمرها شيئا إلا أن توفق بين ضدين أو أضداد، فهذا وصف سلبي يعبر عن موقف يؤثر الاعتدال والتوسط بين معسكرين، ولايليق بنا أن ننقل مفهوم عدم الانحياز أو الحياد الإيجابي الذي يفترض وجود الاتحاد السوفييتي وأمريكا، أو المحور والحلفاء من قبل، إلي شئون الثقافة، فهذا الوصف يفتقد الإطار المرجعي الخاص لأنه يقتات أو يتطفل علي أطر مرجعية سابقة خاصة بأوضاع تاريخية وسياسية واجتماعية معينة، ويحاول أن يقف في منتصف المسافة بينها.

كما لايفيدنا في هذا الصدد أن نستعير مفهوم أرسطو الأخلاقي عن الفضيلة بوصفها وسطا بين رذيلتين، ونطبقه علي سائر مجالات الثقافة ببساطة ويسر فهذا نوع من الكسل العقلي الذي يوشك أن يكون نفاقا سياسيا.

فإذا ما حاول بعض المستثمرين للنصوص الدينية أن يفحمنا قائلا: ماذا نصنع بقوله تعالي: وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء علي الناس (١٤٣ البقرة)، فليس لنا إلا أن نحيله إلي كتب التفسير التي شرحت اللفظ "وسطا" بما كان يستخدمه الرسول(صلي الله عليه وسلم) وجماعة المسلمين عند نزول القرآن قبل أن يتسلل مفهوم أرسطو عن الوسطية إلي ثقافتنا العربية، فعلي سبيل المثال، لا الحصر، يفسرها الزمخشري في كشافه: خيارا وفضلا وعدولا، ويفسرها ابن كثير: خيار الأمم، والوسط ههنا: الخيار والأجود، كما يقال قريش أوسط العرب نسبا ودارا، أي خيرها، وكان رسول الله وسطا في قومه، أي أشرفهم نسبا كما جاء في تفسير الجلالين خيارا وعدلا، أما المفسر المحدث فريد وجدي فيقول: خيارا أو معتدلين متحلين بالعلم والعمل.

ولا أحسب أن وصف ثقافتنا بأنها خير الثقافات يضيف شيئا أو يميزها عن غيرها.

ومهما يكن من أمر معني الوسط في القرآن الكريم، فإنه يشير إلي سياق الإيمان والعقيدة الذي جاء فيه الإسلام خاتما، بعد عقائد أو مواقف سابقة كان ينبغي أن يتحدد موقعه منها، وأغلب الظن أن نقل اللفظ في سياقه الديني إلي سياق الثقافة المضطرب بالجديد من المتغيرات لن يجدي شيئا.

أسطورة الأصالة والمعاصرة

نوع من الرصف أو اللصق اللفظي الذي يجمع النقائض معا في صرة أو جراب واحد مثلما نجمع بين ما يسمي بالتراث والتجديد، والاتباع والإبداع، الخصوصية والعالمية...إلخ، وهو حل يسير هين ككل ضروب التوفيق والتلفيق التي تخلق وهما بالإنجاز، وتقتصد في إنفاق الجهد والبحث في مواجهة الخصومة.

فإذا ما أمعنا النظر في المفهومين المتلاصقين لوجدنا أنهما لا يميزان شيئا، ولا يضيفان جديدا، كما لا يرفضان شيئا فهما معا لا يدعواننا إلي أمر

دون الآخـر، وجمعهما معا علي صعيد واحد لا يمثل موقفا محددا ينبغي أن نتخذه.

فالأصـالة إذا كانـت تعنـي التمسك بالهوية، فهذا شيء لا جديد فيه، والمعاصـرة إذا كانـت دعوة إلي أن نتواءم مع تغيرات عصرنا فذلك أمر محمود لا خلاف حوله.

ولابـد إذن لكـي يحمـل هذا القول مغزي أو دلالة أن يشير علينا بما ينبغـي أن نـأخذ أو نترك، فهذه مسألة ترتد إلي البرامج المختلفة التي يتقدم بهـا المواطـنون في نطاق المجالات الرئيسية المتعددة للممارسة السياسية والاقتصـادية والاجتماعـية، فحينئذ يصرح بالخلاف في الاجتهاد، وهو ما يتجلـي في الأساليب المنوعة لطرح المشكلات الحقيقية، والبرامج المقترحة لحلها، فلسنا في حاجة إلي ترديد مفهومات نصف بعضها إلي جوار بعض، ونثـير الشـغب بيـنها عوضا عن مواجهة المشكلات الفعلية والسعي إلي الخروج منها.

وبـدلا مـن البحـث عـن دلالة للمفهوم الذي نضعه، ثم نختلف حول تعـريفاته واشـتقاقاته، ونمضـي الوقـت في مناقشة دلالاته، وننفق الجهد والطاقـة فـي توزيـع الأنصبة علي ما يخص الأصالة، وتلك التي تنسب للمعاصـرة، بـدلا من ذلك، علينا أن نتصدي للواقع الراهن نفسه، ونتنازل مشـكلاته فـي مجالاتها الأصلية، وتخصصاتها المحددة، بعيدا عن اللافتات اللفظـية التـي لا تعني شيئا بعينه يمكن الخلاف أو الاتفاق حوله في حوار جاد.

أسطورة الغزو الثقافي

لا مـندوحة عـن الإقرار بأن الثقافات جميعا قد تبادلت التأثر والتأثير بطـرق متعددة منها السلمي ومنها المسلح، ولا تخلو ثقافة قائمة من عناصر دخلتها عنوة أو طواعية، وما يدخل عنوة هو ما يجدر أن نطلق عليه الغزو الثقافـي أما ما يتسرب دون سلاح فليس غزوا، بل اختيارا من فئات محلية تؤثر مصالح مادية أو غير مادية مقابل فئات ومصالح أخري.

فالغـزو إن كان ثقافيا فلابد أن يكون مفروضا بقوي أخري غير ثقافية لأن الثقافة أمور تخص العقل والوجدان أي الوعي.

وافـتراض الغـزو الثقافي دون قوي مادية أي دون قهر، إنما يفترض أمورا غير مقبولة علي الإطلاق أهمها:

١- أن المواطن خامة طيعة بلا شخصية، أو هو بالأحرى جوال فارغ يمكـن لأي عابر سبيل أن يحشوه ببضاعته الفكرية، وبالتالي علينا أن نغلق الحـدود دون الفكر الدخيل. أو أن المواطن مريض يخشي عليه من لفحات الهـواء، ومن الخير إغلاق النوافذ تحسبا للتيارات الوافدة التي قد تسبب له التهابا عقليا أو فكريا وخيم العاقبة.

٢- أن الحشـو السـيئ الذي ينبغي مقاومته هو دائما وافد من خارج الحـدود، لأن العـدو يـتربص بـنا للتسلل إلي عقولنا الفارغة لكي يملأها ببضـاعته الثقافية. أو أن ما نتداوله من وسائط أو معارف ثقافية ليست في حاجة إلي مزيد. أو إنه أفضل مما يتناوله الناس جميعا في كل أنحاء العالم.

٣- أن هـذا العدو الخارجي لا ينتج إلا نوعا واحدا وفاسدا من الثقافة، ومن ثم فلا يتطلب تصديا لسبب البلاء والنكبات إلا إغلاق الحدود، وإعلان الحظر علي الفكر المستورد، ومحاكمة عملائه من المثقفين المشبوهين.

٤- ويضـمر كل ذلك في نهاية الأمر افتراضا أخطر وأفدح، وهو أن جهـة مـا تعلونـا جمـيعا، وتملك الوصاية علي عقولنا وهي التي تحظي بتفويضـنا الكـامل، هذه الجهة، أي الحكومة، هي التي نناشدها ونرفع إليها التماسـاتنا لأنهـا وحدها التي ستقوم بكل الإجراءات لدفع هذا الغزو الثقافي الأجنبي، وليس لنا، بوصفنا مثقفين، أو لعقولنا من الأمر شيء.

وأحسب أن الاتهام بالغزو الثقافي تصور مادي غليظ يقيس كافة الأمور بمقـياس السلع والسوق والمنافسة حينما يسعي أصحاب الاتهام إلي المغالاة فـي رفـع الرسـوم الجمركـية علي ما يسمونه أفكارا مستوردة باستعداء السـلطات وغلق أبواب النشر، وإثارة استنكار الجماهير. فنحن نغتبط ونهلل عـندما نكتشـف أن أحد مصطلحاتنا أو إحدى أفكارنا قد بلغت الغرب وأفاد منها، ولكننا نسخط ونستنكر استخدام البعض لمصطلح أو فكرة وافدة، ونحن هـنا لا نصطنع ميزانا عادلا، إلا إذا كنا نقصد الميزان التجاري لأنه وحده الذي يقدر السعي إلي زيادة الصادرات علي الواردات!

الفصل الثالث

ثقافة الجلد أو الكفاف واختراع شبح الآخر

لاتعني الثقافة كمصطلح أو (دال) مدلولا واحدا بعينه، ولايهمنا هنا دلالتها الشائعة التي تقلص مساحتها إلي مجموع الصور المرهفة للوعي الاجتماعي التي تنعكس علي المرايا المصقولة لأدوات التعبير والإبداع، وهي التي ينتجها المفكرون والفنانون.

أما الذي يعنينا فهو دلالتها المقبولة في العلوم الاجتماعية، التي تشير إلي جملة الفاعليات والمجالات الإنسانية التي تتبدي في السلوك والتفكير معا مما ييسر تعلمه ونقله عبر الأنساق والنظم الاجتماعية.

فهي إذن ذلك الكل المعقد المتشابك من أساليب الحياة الإنسانية المادية واللامادية(أي الفكرية أو الروحية) التي ابتدرها الإنسان واكتسبها، ومايزال يكتسبها بوصفه عضوا في جماعة أو مجتمع في مرحلة معينة من تاريخ تطوره، وتكون الثقافة علي هذا الوجه، ما يصوغه الإنسان في قلب الطبيعة من جوانب مرئية وغير مرئية ليقيم عالمه الإنساني الخاص مما يغزوه منها، ويروضه، ويدجنه، ويهجنه، ويضفي عليه رداء إنسانيا من قيمه ومعاييره، ويضع له قواعد الإباحة والتحريم، فبينما تحكم القوانين الطبيعة، تسود القيم والمعايير عالم الإنسان، أو الثقافة.

١- بنية الثقافة

ولكل ثقافة بنية تتشكل من جوانب ثلاثة: المقومات أو المكونات، والمحتويات، والعلاقات. فأما المكونات أو العناصر فهي أطر أو هياكل عامة تشترك فيها الثقافات المختلفة جميعا كاللغة والفن والدين والأسرة والسلطة وغيرها، والمحتويات هي المتغيرات أو المنتجات النوعية الخاصة التي تملأ الإطار العام، وتختلف من ثقافة إلي أخري.

وتصاغ أو تعقد علاقات معينة بين هذه المحتويات أو المتغيرات من شأنها أن تحدد الأوزان النسبية لهذه المتغيرات فيما بينها، وغلبة بعضها علي البعض الآخر، أو احتواءها له، أو صراعها معه، وهي علاقات غير مستقرة أو ثابتة لأنها هي التي تشير إلي اتجاه حركة المجتمع وفقا لمحتوي المنتجات الثقافية، ومطالب أو مصالح الفئات أو القوي البشرية المسيطرة.

فمن كل ذلك جميعا تتألف بنية الثقافة التي لاتكاد تستقر حتي تعصف بها نشأة علاقات جديدة بين عناصرها ومتغيراتها فتحدث التوتر في نسيجها السائد، وتدفع إلي تعديلها أو تغييرها، وهذه العلاقات في كل ثقافة هي التي تحدد الطابع أو الصبغة، أو ما يسمي بالخصوصية، ومن ثم لا يظل العنصر الواحد هو نفسه، سواء في محتواه أو علاقته بغيره في كل التفاعلات، لأن المكون الثقافي كاللغة والدين والعلم مثلا، لايعمل بمفرده ككيان مستقل، بل يعمل بوساطة بشر يمارسونه، ويفهمونه، ويستخدمونه علي نحو دون آخر، في سياق معين أو غيره.

ومن هنا يمكن أن نفرق داخل المتغير أو(المحتوي) الواحد بين جانبين: ثابت استاتيكي، ومتحرك ديناميكي، فأما الأول فهو ما يتعلق بالنص المحفوظ، أو المخزون السابق. والثاني هو الممارسات الموظفة لما هو محفوظ وهي ممارسات تتغير مواقعها من الثقافة، ويتفاوت دورها من مرحلة إلي أخري، ومن فئة أو جماعة دون غيرها. ويتألف من الجانبين، المحفوظ والموظف، في فترات سابقة، ما يسمي بالتراث. ولايستقر التراث كمجرد رصيد، بل يصير حدثا تاريخيا تحتويه الأحداث اللاحقة، وتتفاعل معه، ولكن علي أنحاء شتي ومستويات متعددة. فقد ينطلق أحد جوانبه من حاضنته الثقافية ليؤثر في ثقافات أخري ويصير ملكا مشاعا لسائر الإنسانية، كما قد يؤلف بعض منه تمثلا واحتذاء لأجزاء من ثقافات أجنبية أخري، وقد تنفصل عنه بعض الجوانب التي تذوي ويتوقف دورها بوفاة طبيعية، وربما تدمر بعض جوانبه عمدا واغتيالا مثلما يحدث أثناء الغزو الأجنبي لصالح جوانب من ثقافة أخري، أو وسط مغاير تنقل منه غرسة أو شتلة ليعاد استنباتها في المجتمع المقهور. غير أن جوانب أخري تظل صالحة للبقاء والاستمرار داخل الثقافات المتنوعة التي تتعاقب علي الأمة الواحدة مثل اللغة أو الاعتقاد وغيرهما من أمور.

٢- التراث: المعيش والمدون

فـــي كل ثقافة يترسب في بنيتها الأساسية تراث، وهذا التراث المترسب تشكيلة من عناصر متعددة من ثقافات سابقة تتابعت علي الأمة الواحدة، فهو لايمثل ثقافة واحدة بعينها، وعناصره ورموزه المستخدمة لاتعني شيئا واحدا لأن العنصر الواحد تتفاوت دلالته وممارسته، ويختلف محتواه من ثقافة إلي أخري، كما تتباين علاقاته بسائر العناصر، وهنا ينبغي الإلحاح علي أمرين:

الأول: أن الـــتراث لايعنـــي النص في ذاته، بل فهم البشر له في زمن معين، وطرق استخدامه وتوظيفه، ومواقفهم المتعارضة منه.

الآخـــر: أن الـــتراث ليس ما جمد أو ثبت عند مرحلة معينة سابقة من مـــراحل تطـــور المجتمع الذي ينتمي إليه التراث، أو ما اقتصر علي انتقائه من إحدى الثقافات التي سادت المجتمع أو الأمة في فترة بعينها.

فليس للمجتمع أو الأمة ثقافة واحدة مستمرة طوال العصور، ولكن الذي يســـتمر هـــو تلـــك الجوانب التي تتجمع عن الثقافات المتعاقبة وتتشابك معا لتبقـــي حية مؤثرة، وتؤلف ما يمكن أن نسميه المتصل القومي أو المشترك القومـــي، ونقصـــد به مجموع الجوانب المشتركة لدي أعضاء الأمة، رغم اختلافهم في النوع والدين والجيل، والمهنة، والتعليم، وتتفاوت مواقعهم علي نقاط ذلك المتصل القومي من حيث عناصر الموروث المستمر.

وهـــو، علي أية حال، ليس مجرد رقع متراصة مقتبسة من هنا وهناك، بـــل هـــو بمثابة مجري جوفي، أو تيار تحتي متدفق دون وعي أو تدبر في أغلب الأحيان.

ولكـــن عـــندما تتردد اليوم كلمة تراث، ينصرف الذهن دون تحرز أو رويـــة، إلـــي مـــا دوّن وسجل منه، وحفظ في وثائق مما يلقي اليوم عناية مـــتزايدة في التحقيق والنشر، وهو ما يختلف اختلافا بيّنا عن التراث الفعلي المعيش.

فهـــذا التراث المدون شديد التنوع في محتواه، كما ينطوي علي تناقض حاد في توجهات مبدعيه، ولابد أن يقوم داعية التراث بعمليات انتقاء وتخير وفقـــا لموقفـــه الراهـــن والخـــاص، فهو إذن موقف معاصر لم تحمل عليه اكتشـــافات فـــي الـــتراث المـــدون، بل هو وجهة نظر من قضايا معاصرة مطـــروحة لا يلبث صاحبها أن يكر راجعا إلي الوثائق والنصوص بحثا عن التأيـــيد والتـــبرير. فلديه دون ريب موقفه ومصلحته الراهنة مثل غيره من

الناس، ولكنه بعد اتخاذ موقفه الفعلي وتقدير صالحه الخاص الذي يصرح به أو يخفيه؛ يؤثر أن تكون أسانيده من التراث المدون التي تخيرها بعناية وقصد.

وينبغي علينا أن نفرق منذ البداية بين التراث الفعلي التاريخي، والتراث المدون:

فالأول: هو الوقائع والمواقف التي حدثت في فترات زمانية ممتدة عبر سياقات اجتماعية وسياسية مختلفة ومتباعدة، وعبرت عن اتجاهات متعارضة ونزاعات دموية أحيانا، ويضم التراث، علي هذا الوجه، كل المبادرات التي اجترحها البشر الذين يقع اختيارنا عليهم ونعدهم سلفا لنا، وهي مبادرات تصدت لمشكلات نشأت في زمانهم وقدمت حلولا متباينة لها، ملائمة لها أو غير ملائمة.

أما التراث المدون:

فهو الذي بلغنا اليوم عبر قنوات متعددة، وما يزال يعد بالكشف عن المزيد منه، فلا يعد تعبيرا شفافا نقيا عما حدث أو سجل بالفعل، فهو ينوء بكل التحيزات التي تثقل كافة محاولات تدوين التاريخ، وأبرزها يرجع إلي حقيقة واضحة بسيطة وهي أن التاريخ يكتبه المنتصرون ولابد بالتالي أن نكون علي بينة من أن تراث المعارضة لم يستنقذ منه إلا النزر اليسير. ولا يكشف التراث الباقي عن التناسب الحقيقي لكافة المدونات وأوزانها النسبية الفعلية، مما يفضي إلي تحريف الصورة الواقعية للتاريخ. ويشبه هذا التراث المدون ما نكتشفه من آثار بالمصادفة، وربما يكتشف في وقت لاحق ما يقلب أو يعدل من وجهات النظر إلي واقع أصحاب الآثار.

بل إن ما بقي بأيدي حفظته ليس شيئا واحدا، فقد خضع لإجراءات قاسية من التخير والتحيز، فإذا ما اتخذنا مثلا مؤسسة واحدة فحسب هي الجامع الأزهر في مرحلتين من مراحل تاريخه لألفينا تناقضا لافتا بين ما كان يلقي من دروس إبان الفاطميين الإسماعيليين، وما أضحت عليه الدراسات بعد غلبة الأيوبيين السنيين، فمن شأن هذا أو ذلك أن يدفع تراثا بعينه إلي الانتشار والاختفاء. ولسنا في حاجة إلي الإفاضة في الاتجاهات المختلفة في علم مصطلح الحديث وإلي تباين المصادر لدي السنة والشيعة،

فكلها مسائل تتعلق بالتراث المدون، وطرق إعادة تركيبه وتأليفه، بل واختراعه أحيانا كثيرة علي أغلب الظن!

ويضاف إلي هذا كله اختلاف مناط التركيز والاهتمام لدي قارئي هذا التراث، فكثيرا ما نصادف أولئك الذين يمكن أن نطلق عليهم صيادي التراث أو مستثمري التراث في المواد المنشورة والمذاعة اليوم، عندما يصورون لنا الأمة العربية تصويرا خياليا مريحا من خلال المساجلات والأقوال والأشعار بين ندماء الخليفة أو الأمير. ولا ريب أن هذا التراث الرسمي لا يمثل ما كان ينبغي أن يسجل من التراث الفعلي لأنه أغفل أو أسقط جانبا مهما لم يصلنا منه إلا القليل الشائه وهو التراث الشعبي البعيد عن تراث السلطة، وكذلك تراث المعارضة.

فلقد كان هذا التراث الرسمي محلقا بعيدا في الدواوين والبلاط وكدنا نصدق أنه كان الزاد اليومي للبسطاء من الناس. فنحن ننقل أوضاعنا الراهنة ونسقطها علي الماضي الذي لم يكن فيه تعليم نظامي عام أو صحافة أو إذاعة حتي يمكن القول إن هناك رأيا عاما، فتلك مناطق مجهولة لنا ولا يستقيم فهمنا للتراث بأن نستبدل به تراث النخبة وندماء الأمير أو غرمائه.

ورغم ذلك فإن ما ظفرنا به حتي اليوم، من تراث مدون في العلوم العربية في الطبيعيات والرياضيات وغيرها، هو وحده الذي يمكن أن نعفيه من الريبة والتحفظ وذلك لأن تلك العلوم لم تتخذ من النصوص الدينية مرجعا أو تأويلا، ولم تخضع لرقابة السلطة السياسية ومراجعتها لأنها كانت بعيدة عن الشئون السياسية والاجتماعية، فلم تخاطب الأمير أو الجماهير علي السواء؛ لأن مصداقيتها لم تكن رهنا بتأييدها، ولذلك لم تسبغ علي خطابها أو تزينه بما يجذب هذا أو ذاك أو يرضي غروره.

ومهما يكن من أمر التراث معيشا كان أو مدونا، فثمة اقتناع عام بأنه ينطوي علي مبادرات ومنتجات تجاوز بها إنتاج ثقافات أخري سابقة عليه أو معاصرة له، وهذا حق، فماذا نصنع به أو بماذا نفيد منه؟ ولا شك أن التراث؛ أي ما سبق من وقائع ومواقف وخبرات حية لجماعات أو أشخاص تعارضت مصالحها واتجاهاتها في نطاق أوضاع تاريخية معينة، قد تصدي لمشكلات محددة، وقدم لها حلولا مختلفة أفلح بعضها وأخفق بعضها الآخر. فأما ما أفلح من حلول أو خبرات فقد كانت تمثل قطيعة مع حلول أو خبرات

لمن سبقهم أو عاصرهم، فأمامنا إذن أمران مختلفان، فإما أن نأخذ بالفعل أو الاجتهاد، أي القطيعة مع الغير، أو نأخذ بالنتيجة المدونة.

نحن نفاخر بتراثنا لأنه صنع شيئا جديدا في عصره، غير أن هذا الجديد في زمانه لم يصبح كذلك اليوم لأنه كان نقطة ابتداء أو انطلاق لغيرنا ممن واصلوا الخطى واستأنفوا المسير بعده، ولا يمكن الإغضاء عما بلغه غيرنا من نتائج جديدة، فإحياء التراث إذن لا يتم إلا بإهمال الميراث أو بعبارة أخري؛ علينا أن نحتذي صنيع التراث عندما شق طريقا جديدا، ولا نقفو اثر منتجاته، تماما كما يصنع العلم، أي المبادرة إلي الجديد وإنكار القديم ولكن بالمنهج العلمي الذي يبقي علي الدوام جوهر العلم.

تلك هي الفائدة الرئيسية من التراث، وهي أن ننقلب علي إنتاجه السابق الذي استبدل به اليوم إنتاجا أفضل، أى ينبغي علينا أن نواصل المسير بعد الشوط الأخير. فكما أنكر أسلافنا ما بلغهم، ننكر مثلهم ما بلغنا منهم، إن لم يكن قد واصل سيره وتقدم من بعدهم فنستلهم من التراث روح المبادرة، علي أن نحفظ منتجاته موضوعا للبحث والمقارنة والمناقشة.

فنحن إذن في حاجة إلي ذاكرة مضادة إن صح هذا الاصطلاح، كالتي يصطنعها العلم، فنعمل فيما سكت عنه التراث، ولم يفكر فيه، ومالم يواجهه أو يقترح له حلولا، ولا نقنع بأن نكون مجرد تلاميذ يحفظون ما قال الأولون، فهذا لن يدفع إلي معرفة جديدة، بل نصنع مثلما صنعوا عندما انفتحوا علي كل الثقافات، ونقدوها، وأبدعوا جديدا نفخر به.

وما نسمعه اليم من دعوات ضجيج وصخب لاستلهام التراث أو إحيائه لم تثمر شيئا حتي الآن، ولم تضف إلي معارفنا شيئا غير الإلمام ببعض جوانب التاريخ القديم. ولا أدري فيما هذا الصراخ العالي والتنادي بين القوم إلا أن يكون طلبا للإذن والترخيص بمزاولة إحياء التراث ليبدأ عملهم ولا اعتقد أن أحدا يمنعهم من ذلك!

٣- ثقافة الجلد:

أما ثقافة الجلد فهي العناصر المشتركة التي لا تفرق بين البشر في سائر المجتمعات والثقافات في اكتسابها، ولا يتفاضل فرد عن آخر فيما يمتلكه منها وهي العرق والدين واللغة، فهي حظ مشترك بين البشر علي

السواء، فلكل عرقه الذي ينتمي إليه ودينه الذي يعتنقه، ولغته، التي يتحدث بها بين قومه.

وتكاد تورث تلك الثقافة بأقرب مما تورث به العناصر البيولوجية وربما تماثلها في أنها تمارس نفوذها دون اختيار أو تمحيص يجري علي مستوي الوعي والانتباه، غير أنها تؤثر كنوع من التحيز الخفي الذي يكمن تحت السطح وقد ينفجر كالبركان في مواقف معينة لأنها تعبر عن الأغوار العميقة في الفرد التي قد تثور عندما تحين لحظة ضعف في السطح الخارجي في مواجهة احتلال أجنبي، أو مشكلات حدود، أو حرب أهلية.

وهذه العناصر أو الجوانب من الثقافة اللصيقة بالجلد لا فضل لأحد علي آخر في امتلاكها لأنها مشاع بين الجميع علي السواء، ويبدأ الكسب أو الامتياز بين فرد وآخر بما يحققه فوق هذه العناصر من طبقات أو درجات في سلوكه وفكره أي عندما يكسو ثقافة الجلد ثيابا وأردية لأنها وحدها لا تكفي مميزا وفارقا.

ويؤدي الاكتفاء بهذه الثقافة إلي القناعة بالجهل الذي يسبغ عليها قداسة وتوقيرا، وعندما يدخل الفرد في منافسة أو مواجهة مع الغير يعمد إلي تقليص ملعب المنافسة إلي الحدود التي يألفها ويحفظ مفرداتها وتكون المبارزة نوعا من التفاخر والمباهاة بأمور تتعلق بالعرق والعقيدة واللغة، وهنا تضفي الأهمية القصوي علي أسوأ صور التحيز أو التعصب، كما تصعد أشد التجريدات ضحالة وسطحية إلي مراتب المثل العليا.

فلا تصلح ثقافة الجلد إطارا مرجعيا إلا لدي من لا يملك تراكما معرفيا فسيحا، وخبرات إبداعية، ومبادرات مؤثرة. ولا يعنينا هنا من يستخدمها عن سوء قصد لإثارة الجماهير وسوقها إلي مغامرات دموية مدمرة كما صنعت الفاشية، علي اختلاف شعاراتها ودعاواها، أو كما صنع الغرب في العصور الوسطي في سطو مسلح علي الشرق إبان الحروب الصليبية.

فبدلا من مواجهة المشكلات الفعلية في أرضها وساحتها وأدوات حلها، ينزع أصحاب ثقافة الجلد أو ثقافة الكفاف، إما عن فقر في المعرفة، أو عجز عن الفعل، إلي إثارة حرب زائفة بين عناصر تلك الثقافة، بين الدين والعرق مثلما نري في السجال بين الإسلام والعروبة، أو ما يسمي بالشعوبية، ومحاولة إخضاع أو إدراج أحدهما في الآخر إلي آخر هذه

للمماحكات العقيمة التي تثير غبارا كثيفا يحول دون صفاء وجه الواقع الراهن أمام الوعي؛ لنكشف مشكلاتنا الحقيقية ونعاون علي حلها.

٤- صورة الآخر: مقلوب صورة الذات

لم يكن من المتوقع منذ بضع سنوات خلت أن تتسيد ثقافة الجلد في معظم أنحاء العالم، وخاصة في أوربا، بعد أن راجت مقولة مارشال ماكلوين عن حياتنا اليوم في قرية عالمية فتدفق المعلومات عبر وسائل الاتصال أو الإعلام، واقتحامها لسمع وبصر كل إنسان، لابد أن يؤثر في اتخاذ القرارات الاقتصادية والسياسية في كل مكان، غير أن ما نطالعه اليوم في الحروب المشتعلة بين القوميات والطوائف الدينية يحملنا علي التشكك في قيام القرية العالمية.

وأغلب الظن أن مفهوم القرية العالمية مثل غيره من المفهومات أو الشعارات التي أطلقها أصحاب الطموحات السياسية بما ترتبط به من مصالح خاصة مثل الكوسموبوليتانية الخاصة بإمبراطورية الإسكندر الأكبر، والعالم المسيحي الروماني، ودار الإسلام أو الخلافة، الأممية الاشتراكية وغيرها، فالقرية العالمية إذن تعبير عما يطمح إليه أصحاب المصالح الرأسمالية العالمية. لهذه القرارات المعتمدة علي وسائل الإعلام إنما تؤثر مباشرة فيما يخص الجوانب المادية من ثقافات الشعوب، علي حين تظل الجوانب الأخرى متخلفة لصيقة بثقافة الجلد، ومن ثم لا تمس المعلومات المتدفقة أو المقتحمة سوي السطح والقشرة، وتظل الأعماق أسيرة لثقافة الكفاف الخاصة بالجلد، وجلد المرء عشيرته، وأجلاده أعضاؤه وجسمه كما يذكر المعجم.

وتفترض ثورة المواصلات هذه أن المعلومات تفيض دون عوائق ليتعرض لها الجميع، بيد أن الأبواب والقنوات لا تفتح في كل البلدان دون رقابة، كما لا يتكافأ المواطنون جميعا في تعرضهم لها، أو في درجة وصولها لهم، فثمة وسائط متفاوتة لنقلها وتعريض المواطنين لها.

وحتي إذا ما افترضنا أن الجميع يتلقونها علي السواء، فإنها سرعان ما تترجم إلي شفرات ثقافية خاصة بالاستقبال؛ لأن الجماعات، إن لم يكن الأفراد لا يسمحون بمرور المعلومات إلا عن طريق شاشات أو مرشحات ثقافية لها آلياتها الخاصة للترجمة والتأويل، ومن ثم للتقدير والتقويم.

فعلـــي ســـبيل المثال، نقرأ أو نشاهد أو نسمع أن برلماننا أوروبيا أجاز حـــرية الشـــذوذ الجنســـي واستبعده من قائمة الجرائم المعاقب عليها قانونا، فســـرعان مـــا يترجم ذلك أو يفسر علي أن الديمقراطية تحث علي الشذوذ الجنسي وتشجع عليه وإذن، فالديمقراطية ضد الدين والأخلاق!

وعـــند هـــبوط الإنسان علي القمر مالبثت أن ذاعت الأخبار أن أول ما سمعه الهابطون هو الأذان للصلاة! وربما أدي التدفق أو الاقتحام الإعلامي إلي أن ينزوي البعض كنوع من التماس الأمان والتشبث باليقين الذي أوشك علـــي الانهـــيار بالتدخل المتسارع للإعلام. فالاعتزال يعصمه من طوفان المعلومات التي تدفعه دفعا إلي الخضوع لمقاييس مختلفة عما ألفه من ثقافة الجلد، وفي مقابل هذا التهديد تكون اللهفة علي تكريس الخصوصية واستنفار التعصب دفاعاً عن النفس التي أوشكت علي الغرق والضياع.

فعندما تواجه الأمة حالات من الهزيمة أو الانكسار والتبعية والانحسار، وتشعر أن ما راكمته علي جلدها الثقافي من مواقف أو من أوضاع معاصرة لم يسعفها في مواجهة التهديد من الآخرين، عندئذ يلتهب جلدها الذي لم يعد تحميه أردية الثقافة المعاصرة، ونجد مصداقا لذلك في ألمانيا النازية، وفلول الاتحـــاد السوفيتي، ويوغوسلافيا حروباً بين الأعراق والأديان واللغات، كما نواجه اليوم في بلادنا العربية جماعات الجهاد والإنقاذ الإسلامية، إلي جانب التنظيم العالمي للقاعدة.

فـــبدلا مـــن الحوار يكون الصدام، فالحوار يفترض تبادلا ومقايضة إذا أنجز في نطاق الثقافة العصرية ولكنه يغيب إذا ما سيطرت ثقافة الجلد، ولا يبقـــي إلا استخدام القوة المادية أو العضلية، لأن السلاح مجرد امتداد لقبضة اليد، أو الظفر والناب.

ولهـــذا كانـــت الأفكار المختلفة للخصوم في نظر أصحاب ثقافة الجلد- محـــض عـــتاد لـــغـــزو ثقافي ينبغي أن يواجه بما يلائمه من أسلحة القتل والتدمـــير، ويتسع التدمير ليستوعب استعداء السلطات، والتكفير، والحظر، والفصل من المناصب، أو التفريق بين الزوجين تمهيدا للاغتيال!

وفـــي غمـــرة الصدام الدموي، تستدعي من معجم التاريخ القديم لثقافة الجلد تسميات بديلة.

فالــثورة تصــبح فتــنة، أو خــروجاً، وأفراد العصابات مجاهدين أو مهاجريــن. ويســمي للمعارضــون في إيران بــالمنافقين، وتصبح أمريكا الشيطان الأكبر كما يصير المختلف في الرأي مرتدا أو فاسقا...إلخ

والتاريخ علي امتداد القرون يقدم لنا الأمثلة العديدة فكل من يختلف عن أمــة مــن الأمم هو من البرابرة. وكان الصليبيون يعدون المشرق العربي وثنــيا، كمــا كان يعد ما هو خارج عن دار الخلافة الإسلامية دار كفر أو حــرب.. وكــان الاتحــاد السوفيتي السابق إمبراطورية الشر لدي الإدارة الأمريكــية، بينما كان يمثل الفرس لدي الجماعات الإسلامية، وكانت أمريكا لديهــم هــي الروم بمصطلحات القرن السابع الميلادي وذلك قبل أن ينقلب المجاهدون علي أمريكا.

وفــي رحــم ثقافة الجلد تتولد صورة الذات أو(الأنا) في مقابل صورة الآخر، وتقوم صورة للذات علي مستوي تجريدي أو مثالي، أي مصعّد إلي قــيم ومعايــير أعلــي فأعلي، فهي ضرب من النمط المثالي المصنوع من مفاهــيم مخــتزلة مجــردة، ولا يكــتمل إلا في ثنايا عمليات من الاستبعاد والاســتبقاء لبعض الخصائص العامة، للممارسات اليومية التي يتسامي بها وعي زائف إلي مرتبة المثل العليا.

وبالآلــية نفســها، ولكن بطريقة عكسية، يتم تصوير الآخر كــمكافيء موضوعي للسيطرة أو المقاومة، أو الابتلاع أو الاحتواء...إلخ

والوعــي الــزائف هــو الحــامل أو الناقل لآلية صوغ صورة الذات، وبالتالي صورة الآخر في آن معا، وهو وعي زائف لأنه غير موضوعي لا يمــثل الواقع أو يفسره، بقدر ما يبرر أهداف الجماعة، ويحشدها أو يحفزها إلي للسيطرة علي الآخر أو مقاومته علي السواء.

فــلا تنفصــل صــورة الذات عن صورة الآخر لأنهما لا تعرّفان ولا تنــتجان أثرهما إلا باعتماد الواحدة علي الأخرى، فكل منهما دالة للأخرى- بالمعنــي الرياضــي- حيث تتوقف قيمة الواحدة علي قيمة الأخرى؛ ويمكن مــتابعة تشكيل صورة الآخر خلال الحقب التاريخية، في اختلاف السلطات، وتباين الشيع والطوائف والقوميات أثناء صداماتها.

وتــتحول صــورة الآخــر إلي قالب جامد تنتخب له بضع سمات قليلة مطردة وثابتة، بحيث تكون حوافه حادة قاطعة، وهي في نهاية الأمر متخيل الــذات بالنســبة لثقافة الجلد، ومحتواها مختار من هنا وهناك ليؤدي وظيفة

معيـــنة تجـــاه الآخر هي وظيفة الاستفزاز والاستنكار، وتميل إلي التبسيط المـــبالغ فيه والمقاوم لكل الشواهد الوقائعية التي قد تناقض ذلك المحتوي أو تختلف معه.

وتقوم صورة الأخر التي تفرزها ثقافة الجلد علي التأويل السابق وليس التفســير لأنهـــا تضم كل ما هو جديد مجهول إلي ما هو معلوم سابق، فهي ترد إلي الأول المعطي دون أية مشقة أو شكوك فالهدف هو الاحتفاظ بسكينة اليقين وثباته لتمارس فعلها في عالم سحري، وليس في العالم الموضوعي.

وهـــذا العـــالم الســـحري الذي تتعامل معه ثقافة الجلد امتداد للذات إلي الخارج كواقع بديل تؤلفه الرغبات والأمنيات.

الفصل الرابع

الأصولية: الثورة المضادة للثقافة

لامفــر من الاعتراف بأن ثمة مسوغات موضوعية لإثارة قضية صدام الثقافات أو الحضارات في الوقت الراهن.

فهــي توجـد دوما في كل عصور التاريخ السابقة، والحالية أيضا، في بــيانات الساسة والقادة لحشد الجماهير وابتعاث حماسها للدفاع عن مصالح النخــب الحاكمــة، وتوفــير وقــود الحرب من الشباب، وتوزيع الاستشهاد والخلود للقتلي علي كلا الجانبين.

غــير أنها تشغلنا اليوم كقضية جديرة بالحوار والبحث، بصرف النظر عن تباين المقاصد لدي الذين يؤثرونها بالاهتمام.

فهــي تشــير إذن إلي استجابات جديدة لمثيرات موضوعية حديثة تبرر مشــروعية تصــدرها لجدول أعمال الحوار الساخن الذي يدور اليوم ونحن نواجه عصرا أو عالما جديدا لم تتحدد بعد قسماته.

١- أعراض لأزمة وليست علة

فمــن بيــن الباحثين الذين أسهموا في استشراف المستقبل القريب، نجد بريجينسكي عام١٩٧٠ الذي تنبأ في كتابه عن العصر التكنترونى بأن العالم قــد أصــبح قــرية كوكبية، ولكن دون علاقات القرية وقيمها التقليدية. فهذا العــالم الجديــد في سبيله إلي تكوين جيتوات، جمع جيتو؛ في كافة أرجائه، فهو يجمع بين الشمولية والتفتت معا، ويؤدي ذلك إلي التفكك وانقسام الذات بمــا تحدثــه الــثورة التكنترونية (تكنولوجيا الكترونية) من أزمة توتر بين الإنســان الداخلــي، والإنسان الخارجي، وأن انفجار المعلومات أو المعرفة يــؤذن بخطــر التشظي الفكري بازدياد حالة عدم اليقين، كلما ازداد التوسع فــيما هو مطروح للمعرفة. وأن الخشية من قدرة الإنسان علي التكيف بقيام

التعايش بين المجتمعات المتفاوتة، قد تسمح بنسف ما كان يعد من قبل جوهرا إنسانيا لا يمكن المساس به، ومن هنا، يشتد حنين الإنسان إلي خصوصية حميمة وهو يحيا في بيئة متشابكة مربكة تغيب عنها الخصوصية التي تنحسر بعيدا عن القومية بعد زوال الدولة- الأمة.

وجاء توفلر من بعده بعشرين عاما ١٩٩٠ في حديثه عن الموجة الثالثة وتحول السلطة، متنبئا بتيارات تأكيد الأصالة الثقافية- السياسية- التكنولوجية لكل إقليم أو منطقة وذلك بانفجار المشكلات العرقية، واشتعال الحروب بين الأقليات، ورد ذلك إلي تفكك المجتمع الجماهيري السابق، وقيام ديمقراطية الفسيفساء. فعدم التجانس هو سمة النظام الجديد لخلق الثروة، علي نقيض التجانس القديم، فأصبح المثل الأعلى هو التنوع، فكأننا، كما يقول، إزاء طبق سلاطة تختلط فيه مختلف المكونات محتفظة بتفردها ضد التجانس، وضد ما يسميه بوتقة الانصهار التي تتزايد مقاومتها.

ولقد انتشر هذا الطراز من الكتب استجابة لما تثيره الأحداث الراهنة في العالم من مشكلات وأسئلة لا تجد حلولها أو إجاباتها في النماذج السابقة أو النظريات والمذاهب المألوفة حتي وقت قريب، فكان لابد من وضع جديد للمشكلات، يسلم إلي إجابات جديدة بطبيعة الحال، وتختلف كثيرا عن الإجابات السابقة أو الجاهزة.

وتنتسب هذه المؤلفات إلي ما يسمي بعلم المستقبليات، ورغم الاختلاف في اجتهاداتها، فإنها دراسات علمية تحاول أن تستخلص مما يحدث من متغيرات علمية وتكنولوجية واقتصادية وسياسية، ما يترتب عليها من نتائج اجتماعية، وثقافية.

ولئن أسفرت هذه الدراسات عن استباق أو توقعات بصيغ وأشكال من الصدام بين البشر تتخذ شعارات ثقافوية أو أصولية، فإنها تردها إلي ما يحتدم في ساحتها المادية من تفاعلات أو صراعات بين آليات المصالح الجديدة، أي أن ما يبدو من لافتات ثقافوية أصولية، يحملها المتصارعون ليست السبب أو العلة، بل هي النتيجة أو الأعراض لما يحدث في السياق المادي الموضوعي.

وهذا يناقض ما يذهب إليه الأصوليون جميعا، سواء لدينا، أو لدي الغرب مثل هنتنجتون، فالصدام الثقافي عند الأصوليين هو السبب والعلة،

وغير ذلك مجرد أعراض ومصادفات لا ينبغي أن نقف عندها أو نوليها اهتمامنا.

فهؤلاء الذين يدفعون الصدام الحضاري أو الثقافي إلي الصدارة والواجهة، وعلي أساس مقاييسه التقليدية نفسها، إنما يستغلون ذلك في مخططاتهم اللفظة التي تصلح لاستعمال رجال السياسة أو الحكام متواضعي المعرفة في أغلب الأحيان، والذين يعملون وفقا لقاعدة من اليد إلي الفم في كل الأحيان، كما تنجح في سوق الجماهير، ولا أقول قيادتها، نحو تحقيق أهداف استراتيجية لخدمة أصحاب المصالح المهيمنة. هذا علي المستوي الانتهازي لهذه الاستخدامات، كما صنع هنتنجتون. أما علي المستوي العاطفي الانفعالي، كما هو الحال عند أصوليينا، فإنها وصفة ناجعة للذين يخشون التهميش، ويبحثون عن حضن دافئ في برد العراء الذي يحيط بنا من أوضاع الانحسار والانكسار للذات القومية، وهنا يكون للتعصب أو العنف وظيفة الثوب الذي يستر العري في الوجود في خلاء العولمة أو الكوكبية. فلا يهم إذن افتقاد شروط العضوية العاملة في النادي الدولي، لأن لدينا خصوصيتنا، وتراثنا، وأسلافنا، فهذا هو ظهرنا القوي، وتلك هي عصبيتنا في وجه محدثي النعمة من الفرنجة أو الغرب!

وربما يقدم لنا علم الاجتماع، أو علم النفس الاجتماعي، العون في فهم هؤلاء بما يميز به بين الجماعة الأولية والجماعة الثانوية.

فعلي حين تكون العلاقات بين أعضاء الجماعة الأولية وثيقة وتتم وجها لوجه، مثلما هو الحال في القرية أو القبيلة، لا تكون العلاقات في الجماعات الثانوية علي هذا الوجه كما هو في المدينة أو المجتمع الكبير، حيث تتحدد العلاقات وفقا للعضوية في الاتحادات المهنية والنقابات ونحوها من المؤسسات التي لا تشترط الوجود معا، أو عقد الصلات الشخصية الحميمة. وأغلب الظن أن الأصولي يخترع جماعته الأولية التي ييسر له خياله الطليق أن يتوحد فيها مع المجد القديم، ويصنع بمقتضاه انتماء دافئا. ولأنها جماعة أولية متخيلة، ينتقي الأصوليون جميعا علي تفاوت أقدارهم ومراتبهم دور أو مكانة الفئة الحاكمة من الخلفاء، والأمراء، والوزراء، والولاة، والمحتسبين، ويغفلون أن المجد القديم لم يكن من نصيب الرعية في الولايات، وهي تلك الأغلبية التي تدفع الجزية أو الخراج، أو تساق إلي القتال، أو الأرقاء، أو أهل الذمة، أو غيرهم من العامة. وحسبهم من كل ذلك أن يتوحدوا خياليا

مـــع نخـــبة الحكـــام أو الحاشية التي في عاصمة الخلافة التي تتدفق عليها المكـــوس والعشـــور والغـــنائم، فهذه هي جماعتهم الأولية المنتقاة، وأحلام اليقظة، كما نعلم، لا تخضع لرقابة العقل أو الواقع.

٢- الثقافة والحضارة

والأصـــولية، بكل أنواعها وشعاراتها، نزعة ثقافوية، بمعنى أنها تثبت مجمـــل تاريخ الإنسان وسلوكه عند عامل أو متغير من عوامل أو متغيرات الثقافة، بحيث يغدو فطرة أو غريزة لا تتحول وبالتالي يميز أمة من أمة، أو بالأحرى، يميز نوعا بشريا من نوع آخر مرة واحدة وإلي الأبد. وإذا كانت الحيوانات تصنف بسمات بدنية، فإن البشر، عند هؤلاء، يصنفون، في أغلب الأحـــوال، طبقا للعقيدة الدينية التي لا تتصل بموضوعات الطبيعة، بل بنظم الـــثقافة وعناصـــرها، ويتفق الأصوليون الإسلاميون مع هنتنجتون علي أن محور التصنيف هو الدين.

وقـــد اســـتخدم فـــي هـــذا الصدد مصطلحا ثقافة، وحضارة علي سبيل الترادف في أكثر الأحيان.

وعليـــنا الآن أن ننصـــرف عـــن كل من الخطاب السياسي الانتهازي بطبيعـــته، والخطـــاب الانفعالي اللذين هما في نهاية الأمر مقال ديماجوجي (غوغائـــي)، وإن تباينـــت أهداف أصحابه، وذلك كي نمضي إلي الخطاب العلمي، عسي أن نكشف الخلل في منطق تلك النزعة الثقافوية.

تنطوي الثقافة علي عدة دلالات، فمنها المشهور وهو سعة الاطلاع، أو مجمـــوع الصـــور المـــرهفة للوعـــي الاجتماعي التي تنعكس علي المرايا المصقولة لإنجازات التعبير والإبداع التي ينتجها المفكرون والفنانون، وتلك الأخيرة هي الدلالة الأدبية الشائعة.

أمـــا دلالتها المقبولة في العلوم الاجتماعية، فتتسع كثيرا جدا لتشير إلي جملـــة الفاعليات والمجالات الإنسانية التي تتبدى في الفكر والسلوك معا مما يمكن تعلمه، ونقله عبر الأنساق، والنظم، والمؤسسات.

أو هـــي، بعبارة وجيزة، أسلوب حياة الإنسان في المجتمع، متميزا عن سلوك الحيوان، وبذلك تكون للمجتمعات البدائية ثقافتها ما دامت قد انفصلت عن عالم الحيوان.

فهي إذن ذلك الكل المعقد المتشابك من أساليب الحياة الإنسانية المادية وغير المادية، أي الفكرية أو المعنوية أو الروحية، التي ابتدرها الإنسان، واكتسبها، ولا يزال يكتسبها بوصفه عضوا في جماعة أو مجتمع، في مرحلة معينة من تاريخ تطوره، تقدما كان أم تدهورا.

وتكون الثقافة بذلك، ما يصوغه الإنسان، أو الجماعة، أو المجتمع في قلب الطبيعة، من جوانب مرئية أو غير مرئية، ليقيم عالمه الإنساني الخاص مما يغزوه من الطبيعة، ويروضه، ويدجنه، ويهجنه، ويضفي عليه رداء خاصا من قيمه ومعاييره، ويضع له قواعد الإباحة والتحريم.

وبينما تحكم القوانين الطبيعة، تسود القيم والمعايير عالم الإنسان، أي ثقافته. وتقدم الطبيعة المواد الخام، وتقرر الثقافة طرق استخدامها وتشكيلها، وتعد الجوانب البيولوجية في الإنسان جزءا من خام الطبيعة، التي تضع لها الثقافة نظم أدائها ومعاييرها.

وللثقافة جانبان، روحي أو غير مادي وهو الذي يضم القيم والمعايير والنظم والاعتقادات والتقاليد، والمادي وهو الذي يمثل التجسيد المحسوس للجانب المعنوي فيما يصاغ من أدوات ومنشآت، وهو ما نسميه بالحضارة.

وتتفاعل ثقافات المجتمعات المختلفة على كلا الجانبين على الوجه الذي تنشأ فيه ثقافات جديدة تتعاقب على كل مجتمع، لأنها ليست ثابتة جامدة، فليس لكل مجتمع أو أمة ثقافة واحدة لا تتغير على مر العصور.

وكانت الحضارات، أي الجانب المادي من الثقافة، جزءا لصيقا بها بحيث كان من الممكن أن تتمايز الحضارات بتمايز المجتمعات في العصور القديمة والوسطى، ولكن عندما توسع التبادل بين المجتمعات في الجانب المادي من الثقافة، أي الحضارة، ازداد استقلال الحضارة عن الجانب الروحي الذي ظل فيه التبادل بين المجتمعات محدودا، وأصبحت الثقافة عنوانا لهذا الجانب الروحي أو المعنوي، وعندئذ اشتركت ثقافات متعددة في حضارة واحدة بعينها بعد أن كانت الحضارة في القديم جزءا من الثقافة.

ومن ثم انفصلت الحضارة أو كادت تستقل بنفسها عن الأصول الثقافية التي أدت إليها، وذلك لسهولة التبادل المادي بين المجتمعات المختلفة، وتعذر ذلك في الجانب الروحي الذي استقل أخيرا بمفهوم الثقافة.

ولعل من الإنصاف العلمي أن نلفت النظر إلى أمرين:

الأول: أن الـــثقافة بحســب اشتقاقاتها في مختلف اللغات، دون استثناء، تؤكــد الفاعلـــية الإيجابية سواء اشتقت من الزراعة، أو التقويم، أو التربية والتهذيب، أو الصقل والتشكيل.

والثانـــي: أن مدلـــول الـــثقافة، ليس له كلمة أو دال أصلي خالص، بل تســتخدم فـــي كل اللغات علي المجاز، أي لما أريد به غير ما وضع له في محـــل الحقـــيقة، كمـــا يقول أصحاب البلاغة، ويعني هذا أنها تفيد التجاوز والخروج عن الأصل الطبيعي أو المادي.

ويفضي بنا هذان الأمران إلي أن الثقافة، بحكم التعريف، لا تعتبر أمراً ثابــتاً نهائـــياً، كمـــا يـــزعم أصحاب النزعة الثقافوية من الأصوليين. فهم يجمـــدون، ويثبتون ما ليس كذلك، فهذه النزعة إذن أدني إلي أن تكون نزعة طبيعـــية أو بيولوجـــية، أو مادية في نهاية التحليل، لأنها تجعل من صنيعة الإنسان وإرادته واختياره شيئا لصيقا بجسمه.

ويترتب علي هذا التصور الجسماني للمشيأ نتائج فادحة:

١- إن الرأي أو الفكرة، أو الموقف، أو الاعتقاد في نظر هؤلاء عضو أو جارحة من كيان صاحبه الذي يتألم ويثور للتعريض أو المساس به، كما يســتعذب بالتالـــي دغدغته بتملقه وتمدحه. ولا يعامل الرأي أو نحوه كإنتاج مـــتجدد يعرض للفكر وليس للجسم، ويمكن العدول عنه أو الإضافة إليه، بل بوصـــفه عاهـــة مستديمة، ومن هنا لا يفرق الأصولي الثقافوي بين الرأي وصـــاحبه، وبالتالي فإن تفنيد الآراء المخالفة لايتم بالحوار العقلي، بل بقتل الجســـد الـــذي يحمـــل الفكرة أو الرأي، وهو ما يطلق عليه حديثا مصطلح "الإرهاب" وهو أمر متسق جدا مع النزعة الثقافوية.

٢- يعامل الرأي عند الثقافويين كـــشيء أو تقدمة، أو هدية تزجي لسيد مـــا، قد يكون قبيلة أو جمهورا مفترضا، أو جهة ما، أو سلطة بعينها يرجى نـــوال عطائهـــا أو مثوبـــتها، وبالتالـــي تكون المنافسة دموية بين أصحاب الـــتقدمات والقرابين الاعتقادية حتي يتقبل من أحدهم دون الآخر! ومن هنا لاتكـــون المزاحمة بين آراء، بل بين أصحابها الذين يتقاتلون. ولا يعبر هذا عـــن نزعة فردية، بل هو مقلوب الفردية، لأن الفرد لدي هؤلاء لا قيمة له إلا بوصـــفه جـــزءاً من كل هو جماعته الأولية المرجعية، ويعزي ذلك إلي سيادة قيم الثقافة الرعوية القبلية.

٣- والأخطـــر مـــن ذلك، تصور الثقافوية للزمان، فهو بعد واحد هو الماضـــي، وهـــو الأصـــل، ويستبعد الحاضر بوصفه سقوطا وانحرافا عن

الماضي، بينما المستقبل هو استعادة للماضي بإلغاء الحاضر الذي لايعدو أن يكون محض شوائب تعلقت بالماضي- الأصل.

وهنا ينتصب العصر الذهبي مثالا نموذجيا، وعلامة مؤكدة علي هذا الأصل، أي الماضي. والواقع أن العصر الذهبي ليس واقعة تاريخية بقدر ما هو معيار قيمي مقنع، لأنه خلاصة متخيرة ومتحيزة لوقائع قديمة صرفت عن مواقعها المكانية والزمانية الأصلية، وصفيت من علاقاتها الاجتماعية والسياسية، بحيث أصبحت نمطا مثاليا منتزعا من ملابساته النسبية، ليعود ثانية فيصير مقياسا لكل وقائع التاريخ. ولذلك يتسق الأصوليون مع أنفسهم عندما يستعيرون، أو يستدعون التسميات العتيقة لإطلاقها علي ما يستجد علي المسرح المعاصر للأحداث، مثلما يسمي المعارضون في إيران بالمنافقين، أو الفتنة بديلا للثورة المضادة، أو حزب الله والمجاهدون بديلا لأنصارهم، والجاهلية بديلا للمجتمع المعاصر...إلخ.

وبذلك يغدو التطور والتاريخ لديهم نوعا من التناسخ أو الاستنساخ!

٣- حضارات قديمة متعددة، وحضارة عالمية واحدة:

ازدهرت الرأسمالية في الغرب لعوامل موضوعية ساهمت فيها الحضارة العربية الإسلامية، واقترن بها، فضلا عن نشأة القوميات، النزعة الفردية، والفصل بين السلطة الدينية والسلطة السياسية، ونشاط المجتمع المدني، والتمثيل النيابي، وتقدم العلم والتكنولوجيا، فقدمت بذلك، لأول مرة في التاريخ، قيما ونظما عالمية شاملة، لأن الرأسمالية تستلزم في آلياتها، الانفتاح علي العالم كله، سواء كان غزوا أو استعمارا، أو تبادلا، أو تنافسا...إلخ.

وبذلك أصبحت الظاهرة التي نشأت في الغرب في عصر النهضة، ظاهرة إنسانية عالمية. ولا ينبغي أن يستفز ذلك مشاعرنا، فالدين المسيحي الذي يسود الغرب كله صادر من شرقنا، إلي جانب كثير من الإنجازات الأخري التي يعترف بها المفكرون الغربيون دون غضاضة.

ولقد علمتنا الحضارة العربية الإسلامية إبان صعودها أن صحة الفكرة أو كفاءة الإنجاز لا تقاس جدارتهما بمسقط رأسهما، بل بما تجلبه من مصالح ومنافع، بل إن الدين، بحكم تعريفه، وهنا يكمن التناقض الصارخ في مزاعم الثقافوية، دعوة عالمية لا فرق فيها بين عربي وعجمي.

وعلي أية حال، علينا أن ندخل إلي المنافسة التي تتطلبها الرأسمالية في كـل تطوراتهـا، والأمـل الوحـيد في البقاء علي قيد الحياة هو أن نصنع رأسماليتنا الوطنية القادرة علي فك قيود التبعية.

ولاينبغـي أن نتذرع بالقول بأن الاشتراكية لم تصمد في بلادنا، وكذلك الرأسـمالية الليبرالية السابقة عليها، وأن نتعلل بالأمل في طريق ثالث، فهذا طـرح سقيم لمشكلتنا لأننا لم نجرب الاشتراكية حقا، كما لم نستطع مواصلة الطريق الرأسمالي قبلها لأن القوي الخارجية وحلفاءها المحليين الانتهازيين قصيري النظر، لم تمهلنا حتي نجربه كاملا، ونجني ثماره، أو نعاني عيوبه ونقاومهـا. فقـد أجهضـت الليبرالية، كما ضربت رأسمالية الدولة المسماة بالاشـتراكية لينفسـح المجـال أمام رأسمالية عميلة تابعة لا تعدنا بخلاص قريب.

وعلـي هـذا الـنحو، فلن يكون الصراع القادم، كما هو شأن الصراع السـابق أيضا، سوي صراع بين مستويات مختلفة من النمو، وليس بالتالي بيـن عناصـر ثقافية، أو كما يحلو للبعض(دينية أو عنصرية)، فهذه كلها أغطية للرأس لا تستر حقيقة الأوضاع العارية.

ونحن مدعوون للمشاركة في الحضارة العالمية الواحدة القائمة بالفعل، عن طريق المنافسة، وفقا لشروط اللعبة وقواعدها.

ولا مـبرر للخشـية علي عقائدنا، إلا إذا كان البعض يراها شيئا ماديا لايستطيع الصمود إلا إذا حفظناه في حرز مادي مكين.

كمـا لاينبغي أن نتصايح خوفا علي هويتنا، لأن الهوية هي ما نصنعه بـالفعل أو نكسـبه، أو نبدعه، وليست مجرد بطاقة شخصية أو حجة ملكية قديمـة نخشـي علـيها مـن الضياع إذا ما شاركنا في مباريات أوليمبياد الحضارة العالمية.

ولن يتبقي من بيانات الإمساكية القديمة التي كانت تحدد مواقيت شروق الحضـارات وغروبها، ومواعيد إطلاق مدافع المعارك بينها، لن يتبقي منها إلا حضـارات متعددة قديمة سميت بأقاليمها الجغرافية، إلي جانب حضارة عالمية واحدة معاصرة ذات ثقافات محلية متنوعة.

وعليـنا أن نشـحذ أدواتنا ونتهيأ للقيام بدورنا في حلبة المنافسة، وإلا تخلفنا عن السباق، وقعدنا تحت ظلال حائط المبكي!

الفصل الخامس

النقد الثقافى لنظرية صدام الحضارات*

يمثل هذا الكتاب الحلقة الأخيرة، أو بالأحري آخر صيحة في عالم المصطلحات المثيرة للجدل فيما يسمي علم المستقبليات الذي استأثر بالاهتمام مع انعطافة القرن الماضى، استجابة لما تثيره الأحداث الراهنة في العالم من مشكلات وأسئلة، لاتجد حلولا لها، أو الإجابات عنها في النماذج السابقة، أو النظريات والمذاهب المألوفة والمقبولة حتي وقت قريب.

فالوضع العالمي المعاصر الذي تمثل فيه أمريكا وأوروبا الغربية محركه وآلته، يقدم أمام أبصارنا وقائع تثير الحيرة، وتعصف بما استقرت عليه المذاهب والنظريات من تحليل أو تفسير. فلا ريب أننا نواجه لحظة متفردة ليس بوسعنا أن نسلكها في نسق تفسيري قائم، أو نجعلها حادثة مطردة في مسار تاريخي معلوم قابل للتنبؤ، ومن ثم نشأت الحاجة إلي إعادة النظر في مسلماتنا جميعا.

ومع تسارع التحولات في عالمنا اليوم، لايكاد يفيق المرء من تسمية جديدة للعصر، حتي يدهمه وابل غزير من تسميات أخري، وربما تسعي تلك المصطلحات الجديدة إلي اختزال كل ما يطرأ من تغيرات متعددة ومتباينة، وحصرها في قبضة متغير واحد يهيمن علي سائرها، ليغدو تنظيرا وتفسيرا واحدا لاشريك له. وعلي أية حال، فإن ما يطلق عليه العصر التكنترونـي، أي التكنولوجي الإليكتروني، والموجة الثالثة، أو تحول القوة، والمعلومات، وما بعد الحداثة، والتفكيكية...إلخ، هي جميعا استجابات جديدة لمثيرات موضوعية جديدة، وهذا ما يبرر إدراجها في جدول أعمال الحوار الساخن الذي يدور اليوم، ونحن علي عتبة عصر أو عالم جديد لم تتحدد قسماته بعد.

* هـذا الفصل هو المقدمة النقدية الشارحة التى نشرت مع الترجمة العربية لكتاب صدام الحضارات لهنتنجتون.

لكـن سـرعان ما تصدر مفهوم صدام الحضارات الذي سكه صمويل هنتنجـتون جدول أعمال هذا الحوار الصاخب، بل وما لبث، لأسباب معينة سـنعرض لها، أن أزاح غيره من مفاهيم وتسميات ومصطلحات عن دائرة الاهـتمام أو الحـوار. فالصـراع فـي العالم الجديد، كما يقول، لن يكون أيديولوجـيا أو اقتصـاديا، بل سيكون الانقسام الكبير بين البشر، والمصدر الغالب للصراع ثقافيا.

ولقد سبق أن وضع المؤلف تسلسلا لمراحل الصراع في التاريخ، فكان قديما بين الملوك والأباطرة، ثم بين الشعوب، ويقصد الدول القومية، ثم بين الأيديولوجـيات، لكـن بعـد انـتهاء الحرب الباردة سينشب الصراع بين الحضـارات مـع حلـول الـنظام العالمي الجديد. فما يهم الناس ليس هو الأيديولوجية أو المصالح الاقتصادية، بل الإيمان، والأسرة، والدم، والعقيدة، فذلـك هو ما يجمع الناس، وما يحاربون من أجله، ويموتون في سبيله. كما يعلـن أن الدين محوري في العالم الحديث، وربما كان القوة المركزية التي تحـرك البشـر وتحشدهم. والحضارة عنده هي الكيان الثقافي الأوسع الذي يضـم الجماعـات الثقافية مثل القبائل والجماعات العرقية والدينية، والأمم، وفـيها يعـرف الـناس أنفسـهم بالنسـب والدين واللغة، والتاريخ، والقيم، والعـادات، والمؤسسات الاجتماعية بدرجات متفاوتة وفقا للجماعات الثقافية الداخلة تحت حضارة واحدة.

والحضـارات -كمـا يقـول- هـي القبائل الإنسانية الكبري، وصدام الحضـارات صـراع قبائلي علي نطاق عالمي، والفروق الثقافية هي التي تحتل الأساس والمركز في التصنيف والتمييز بين البشر اليوم.

وتتحدد الهوية الثقافية عنده بالتضاد مع الآخرين، وفي الحروب تترسخ الهويـة، ويـتحقق التماسك الاجتماعي بدلا من الانقسام الذي يتطلب زواله وجود عدو مشترك، والزعم بالحضارة العالمية إنما هو في نظره أيديولوجية الغرب في مواجهته للثقافات أو الحضارات غير الغربية.

ولذلـك يكـرس هنتنجتون جزءا كبيرا من كتابه لتفنيد هذا الزعم حتي يحمـي القارئ من أن يغرر به الأمل الكاذب في إمكان المشاركة في وفاق إنسـاني عالمـي، فالعـالم اليوم متعدد الحضارات، متعدد الأقطاب، ويمكن تقسـيمه، لسـهولة التصـنيف فـي رأيه إلي عالم غربي واحد، وكثرة من العوالـم غير الغربية. أو هو الغرب، والباقي بحسب تعبيره- أي الآخر-

إن شئنا تعبيرا أكثر تهذيبا. الغرب يمثل عنده حضارة أو ثقافة تميزه عن غيره، وليس ممثلا لحضارة عالمية يمكن أن تضم سائر أقطار العالم، وذلك لأن حضارة الغرب تمتد جذورها في التاريخ إلي أكثر من ألف عام.

ويرد هنتنجتون علي الدعوي القائلة بأن حضارة الغرب ينبغي أن تكون حضارة العالم بتفرقته الصارمة بين التحديث والتغريب، فالتحديث هو الذي يمكن أن يشارك فيه العالم غير الغربي، وإن كان الغرب هو تربته الأصلية منذ القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، بينما كان الغرب قبل التحديث غربيا منذ زمان بعيد.

ولننظر في السمات الفارقة للغرب، أي الخصائص والأصول التي تميزه في زعمه قبل أن يجري تحديثه، ويحصيها المؤلف في ثمان خصائص هي:

١- التراث الكلاسيكي من الإغريق والرومان.

٢- المسيحية الغربية الكاثوليكية والبروتستانتية مستبعدا منها الأرثوذكسية.

٣- اللغات الأوروبية.

٤- الفصل بين السلطتين الروحية والزمنية.

٥- حكم القانون.

٦- التعددية الاجتماعية والمجتمع المدني.

٧- الهيئات التمثيلية.

٨- النزعة الفردية.

ويستدرك المؤلف قائلا بأن الغرب، فيما يتعلق بكل واحدة من تلك السمات، لاينفرد بها دون سائر الحضارات، ولكن اتحادها معا في توليفة أو مركب، هو الذي أتاح للغرب تفرده بها.

ولا نختلف مع المؤلف فيما أجمله من سمات مميزة للغرب الآن، إلا أننا نختلف معه إلي أبعد مدي للاختلاف، عندما يجعلها سمات تاريخية أو خصائص جوهرية أصيلة في الغرب قبل أن تجري عمليات التحديث. وقبل أن نناقش تلك السمات الأزلية للغرب، أرجو أن يلاحظ معي القارئ الكريم تركيزه علي مصطلح التحديث المحايد لصرف الانتباه عن محتواه أو دلالته الاقتصادية والسياسية الخاصة بسياق تاريخي موضوعي معين، وكأنه

معطـف خارجي ميسور لأن ترتديه أية أمة أو مجتمع أو دولة في أي زمن تشاء.

فالواقع أن كل تلك السمات التي يدعي أنها كانت موجودة قبل ما يسميه بالتحديث، لم تنشأ فى رأينا قط قبل عصر النهضة، وهو العصر الذي يقرنه المؤرخـون بالتحديث، وقد بدأ في القرن الخامس عشر أو السادس عشر في إيطاليا بحيث كان يسمي بـالشنكويشنتو أي الخمسمائة، وتفاوتت أنصبة سائر البلدان الغربية منها، والتي لم تكن تسمي غربية إلا بعد قرون وعلي مراحل متباعدة. لكـنه لكي يثبت أصالتها الغربية القديمة استخدم بتوسع طريقة فـي الاستدلال، والتقاط المعلومات لايمكن وصفها بأقل من الاستخفاف بعقـل القارئ الرشيد. وقد يشفع له في ذلك القصور، أو يدينه علـي السـواء، أنـه ليس عالما أو مؤرخا بقدر ما هو مخطط استراتيجي سياسي أملي.

فيما يتعلق بالتراث الإغريقي الروماني كسلف عرقي مزعوم، نجد أن الأوروبيين لم يتذكروه، أو بالأحرى لم يوظفوه إلا عندما أحسوا بالحاجة إلي شعارات جديدة تشجع علي الفردية والحرية الشخصية، وتمجيد مملكة الإنسان علي الأرض، والرغبة في إعادة لاكتشاف العالم والإنسان معا بعيدا عن سطوة الشروح الكنسية لسفر التكوين. وتغافل تماما عن الحقيقة التاريخية المعروفة، وهي أن إحياء التراث الكلاسيكي وما اقترن به من النزعة الإنسانية، والحركة العلمية، كان تعبيرا عن قيم جديدة مضادة لفكر الإقطاع والكنيسة الكاثوليكية الحامية له آنذاك، واحتجاجا عليه.

بل إن هذا التراث الكلاسيكي في معظمه كان مدفونا أو مجهولا، ونقل إلـي الغرب كما يعترف المؤرخون الغربيون، عن طريق الحضارة العربية الإسلامية فـي الأندلـس، كما فر به بعض البيزنطيين (أي الأرثوذكس المحرومين مـن الحضـارة الغربية في نظر مؤلفنا) من القسطنطينية إلي بعض مدن إيطاليا عام١٤٥٣ عندما فتحها العثمانيون، فكانت هذه المخطوطات بين أيدي هؤلاء، ولكنها لم تستثمر أو تستخدم لأنها وجدت تربة فتية جديدة في مدن إيطاليا أو ثغورها البعيدة عن نفوذ الإقطاع، والتي كانت ساحة حـوار موضوعي مع الشرق العربي الإسلامي، جري فيها التبادل بين السلع التجارية والمنجزات الثقافية، مما أدي إلي تغيير علاقة الفئات الاجتماعية بعضها ببعض، وأنشأ فئات برجوازية جديدة، أي سكان

المدن من الطبقة المتوسطة بين النبلاء والفلاحين، لتخذت من العودة إلي ذلك التراث، المضاد للنزعة الكهنوتية، ذريعة وقناعا وشعارا يغلف تمردها، وتحول قيمها، ووعيها الذاتي الجديد بالإنسان.

لم يكن تراثا حقيقيا تاريخيا، بل كان تراثا مستعارا لخدمة أهداف جديدة، أو هو أقرب إلي نوع من اختراع التقاليد لتلبية حاجات جديدة للمجتمع الحديث.

ولقد صنع النازي فيما بعد ما يماثل ذلك بالتراث الإغريقي عندما فسروا إبداعاته الكلاسيكية بردها إلي الغزاة الأقدمين من القبائل الآرية الجرمانية الذين نزحوا من الشمال واستقروا في بلاد الإغريق، وذلك لكي يزيلوا كل شبهة بتأثر الإغريق بحضارات الشرق والجنوب.

بل إننا لندهش من هنتنجتون نفسه عندما يستبعد أحفاد الإغريق المعاصرين، ومن سبقهم، وينزع عنهم عضويتهم في عالم الحضارة الغربية لأنهم ينتمون إلي الأرثوذوكسية. ولا أدري كيف يستقيم الزعم بالجذور الأصيلة التاريخية البعيدة في تراث الإغريق لحضارة الغرب، ثم يطرد منها أحفاد أصحاب التراث؟ إلا أن يكون المقياس قائما علي وقائع حديثة، وليس علي أرومة عنصرية أو جوهر ثابت أصيل.

وبالنسبة لما يسميه بالمسيحية الغربية، يسقط المؤلف من الذاكرة الحروب الطاحنة بين الكاثوليك والبروتستانت وكأنها نوع من المشاجرات أو الخلافات بين الرفاق، ولم يذكر لنا لماذا نشأت البروتستانتية في القرن السادس عشر بالذات، ولماذا ازدهرت في المجتمعات الصناعية الحديثة، بينما سادت الكاثوليكية في الدول الأقل نموا في النظام الرأسمالي.

وربما نضيف إلي ذلك أن المسيحية لم تكن ابتكارا غربيا بحيث يمكن أن نجعل منه سمة فارقة للغرب. أما ما يذكره عن اللغات الأوروبية بوصفها إحدى الخصائص المميزة للغرب، فأمر يبعث علي السخرية، فالغرب عنده يتميز بتعدد اللغات، أي بعبارة أدق، ليس متميزا بلغة، وهو منطق طريف لأن ما يعارض فرضه بالتميز، يصبح حجة ضد التميز!

وإذا ما تأملنا مسألة الفصل بين السلطتين الروحية والزمنية لوجدنا أنه لم يكن متاحا إلا بعد صراع عنيف بين السلطات الحاكمة باسم الدين، أو باسم الحق الإلهي للملوك، فمصطلح الحكومة الدينية، أي الثيوقراطية، لا نعرف له أمثلة صريحة إلا في تاريخ الغرب في العصور الوسطي، وقد تم

الانقــلاب علــيها لترســيخ الحرية الفردية والعصامية التي اقترنت بالمثل الجديــدة للنظام الرأسمالي، أو البرجوازي الوليد، ولعلنا لا ننسي سلطة البابا وتــتويجه للملــوك والأباطــرة، كما لا نستطيع أن نمحو من ذاكرة التاريخ ممارسات محاكم التفتيش، وحرق المناضلة جان دارك باسم الدين علي سبيل المثال.

وكذلــك ما يسميه حكم القانون الذي يزعم المؤلف أنه راسخ عريق في حضــارة الغــرب، ومــوروث عن الرومان، وكأن علينا، نحن القراء، أن نصــطنع لأنفسنا ذاكرة جديدة تخلو من حكم الاستبداد في العصور الوسطي الــذي جعل الغربيين أنفسهم يطلقون عليها العصور المظلمة. ولا أحسب أن حكــم القــانون المزعوم يمكن أن يسري عندما يسود الظلام! فلم يعمل حكم القانون إلا عندما انتزعت البرجوازية الصاعدة الضمانات الملائمة لــحرية العمل والمرور التي أصبحت فيما بعد شعار الثورة الفرنسية.

أما حكاية الماجنا كارتا التي يحرص عليها هنتنجتون عنوانا للأصولية الغربــية، فقد أصدرها الملك جون الذي اغتال شقيقه الملك ريتشارد- قلب الأســد- فــي طــريق عودته إلي إنجلترا بعد أن أبلي بلاءه المعروف في الحــروب الصليبية المقدسة، وكانت الماجنا كارتا مجرد بيان لحقوق النبلاء الإقطاعيين إزاء الملك، وليس للشعب أو العامة نصيب فيها.

ويــبلغ المؤلف أقصي مدي في الاستخفاف بعقل القارئ عندما يتحدث عن التعددية أو المجتمع المدني، بوصفهما مميزين للغرب منذ قديم الزمان.

فبدلا من مفهومها الواضح الذي نشأ فقط في المجتمع الرأسمالي تعبيرا عــن الهيــئات والمنظمات غير الحكومية، يضعها عنوانا علي كل الطوائف والجماعات مثل نظم الرهبنة والأديرة، وطبقة النبلاء الأرستقراطية، وطبقة الفلاحيــن، وطوائــف الحرفيين... إلخ، وكأن المجتمعات الأخري ليس فيها مــثل تلك الجماعات أو ما يقابلها. فكل مجتمع، بحكم التعريف، يضم عديدا مــن الجماعات والهيئات والتخصصات، لكنه لم يقل لنا، لكي يتميز مجتمع عن آخر، أو حضارة عن أخري، من كان يسيطر علي من في هذه الكوكبة المــتعددة مــن الجماعــات أو الفئات أو الطوائف، وما علاقة الصراع، أو الاحــتواء، أو التحالف بين القوي المختلفة، لكنه قنع بجمعها أو جردها جنبا إلــي جنــب، دون إشــارة إلي الخلاف أو التغيير، أو نوع الصلة بين هذه التجمعات وبين السلطة أو الدولة. ولأصدق مثال يفضح خفته وسطحيته قوله

بأن الهند لديها مثل الغرب نظام للطبقات. فهل يا ترى يشبه ذلك نظام الطبقات المغلقة في الهند، وهو الذي ينضوي تحته المنبوذون!

ويرتب هنتنجتون على تصوره الشائن للمجتمع المدني نتيجة هي وجود الهيئات التمثيلية للفئات والطبقات السابقة، ويستخلص منها ببساطة نشأة مؤسسات الديمقراطية الحديثة من برلمانات وأحزاب.

وهذا مفهوم شاذ عن الديمقراطية يجعل منها مجرد وجود فئات متجاورة يعبر كل منها عن مصالحه. فهو لا يذكر لنا كيف تعبر عن نفسها، هل سرا، أم علانية، وهل تلجأ إلي الإرهاب أم إلي الحوار، إلي الانتخاب أم القهر، كما لا يفصح عن طريقة ممارستها لسلطتها أو تحقيق مصالحها، أو كيف يتم ترشيح فئة ما للاستيلاء علي السلطة، أو تنظيم العلاقات بين هذه الفئات.

ويختم سماته الفارقة للغرب بقوله إن النزعة الفردية هي العلامة المحورية المميزة لحضارته، ولم يذكر- كعادته- متي حدث ذلك في الغرب، وكأنها سمة أزلية للغرب منذ فجر التاريخ، وكلنا يذكر أن الفردية لم تكن شيئا مذكورا من قبل استقرار النظام الرأسمالي في الغرب، ولعل احتجاج مارتن لوثر على وساطة الكهنة في فهم النص المقدس، وإعلانه لضرورة الفحص الحر للكتاب المقدس علامة صريحة وجديدة بطبيعة الحال، علي إعلاء شأن الفرد.

وموجز القول في كل ذلك، أن تلك السمات أو الملامح السابقة تنتسب جميعا إلي مرحلة تاريخية هي عصر النهضة وما تلاه، وهو الذي كان محصلة لتفاعلات، وتبادلات، وصراعات دامية بين الإمبراطورية الإسلامية في الشرق عبر البحر المتوسط والدويلات العربية في الغرب علي حدود فرنسا من جهة، والإمبراطورية الرومانية المقدسة، وما انفرط عنها من إمارات وممالك متناحرة من جهة أخري، ولم يبدأ الشعور بما يسمي الغرب إلا بعد فترة طويلة من ازدهار النظام الرأسمالي، وما أدي إليه من استعمار لبلدان الشرق.

ويتبين من أسلوب استخلاصه للسمات السابقة وقوفه عند النتائج والأعراض والمظاهر متخذا منها العناصر التي تشكل الهوية وكأنها- أي النتائج- هي الأسباب العميقة التي تميز الغرب بوصفه كيانا حضاريا مستقلا متفردا بصرف النظر عن الظروف والأوضاع التاريخية التي كان من

الممكـن لـو تحققـت في مكان آخر لأدت إلي تخليق تلك السمات. بعبارة أخـري، لا يفـرق هنتنجـتون بين الأسباب والنتائج، أو بين العلل الفعلية والأعـراض. ويواصل مؤلفنا أسلوبه في عرضه لمسلسل مراحل الصراع فـي الـتاريخ، فقـد كان الصراع عنده قديما بين الملوك والأباطرة، ثم بين الشـعوب، ثم الأيديولوجيات في الحرب الباردة، ثم ينذرنا بأن الصراع الآن هو الصدام بين الحضارات.

ففي المرحلة الأولي يتحدث المؤلف كما لو كان التاريخ حكاية أو قصة مسـلية تلعـب فيها أهواء الحكام وأمزجتهم الشخصية الدور الرئيسي دون أدني اعتبار لمتغيرات التطور في السياق الاقتصادي والسياسي والاجتماعي التي تعبر عنها النخب الحاكمة، وتحدد اتجاه الصراع ونوعيته. وبالنسبة إلي المرحلة الثانية، صراع القوميات أو الدول، فلم يحدث مصادفة أو تبعا لخطة خفـية لمسار التاريخ كشف الوحي عنها لمؤلفنا، وجعله يمضي من مرحلة إلـي أخري حتي يصل إلي محطته الأخيرة عند صراع الحضارات. فنشأة القومـيات، أو الـدول القومـية، كما يدرسها الطلاب، كانت إحدي النتائج الرئيسية لسيطرة الفئات التجارية والصناعية التي كانت في حاجة إلي إطار محدد، بعيدا عن الإقطاعيات المنقسمة، والإمبراطوريات المترهلة، للمنافسة علـي الأسـواق فـي العالم، والاستيلاء علي المواد الخام، وتشغيل الأيدي العاملة الرخيصة، لذلك لم يشهد العالم حروبا شاملة إلا بين الدول الرأسمالية كمـا حـدث في الحربين الأولي والثانية، وهي التي حشدت فيها الجنود من الفـئات الدنـيا مـن الشـعب للدفاع عن أصحاب المصالح الذين نفخوا في الجنود، وألهبوا مشاعرهم القومية.

وأمـا مـا يسـميه هنتنجتون بحروب الأيديولوجيا، فلم يكن كذلك في الواقـع، بـل اسـتمرار للمرحلة الرأسمالية، ولا يجب أن ننسي أن الحرب العالمـية الثانـية، وهي التي تنتمي عند هنتنجتون إلي المرحلة السابقة علي الحـروب أو الصراعات الأيديولوجية، بحسب تصنيفه لمراحل الصراع، لا ينبغـي أن ننسي أنها لم تنشب إلا بعد اثنين وعشرين عاما من قيام الخصم الأيديولوجي للغرب وهو الاتحاد السوفيتي.

ولـم تكـن خطـورة الماركسـية السـوفيتية في نظر الغرب تهديدا أيديولوجـيا، فلقد كانت أقوي الأحزاب الشيوعية نشطة في الكثير من بلدان الغـرب، بل كانت تهديدا بإمكان أو احتمال ظهور دول تنافسها علي أسواق

العــالم، فلقد كان الاتحاد السوفيتي بعد لينين نوعا من رأسمالية الدولة التي تحكمهــا طبقة برجوازية بيروقراطية لا تملك أدوات الإنتاج، علي مستوي الشــركات الخاصـــة، لكــنها كانــت تملك اتخاذ القرار في أدوات الإنتاج. واســتفحل خطــرها عند تشجيعها لبعض قادة أو شعوب العالم الثالث علي الخــروج عـــن طاعة الغرب، مما يؤدي إلي التقليل الفادح من مكاسبه بعد إخراج ألمانيا وإيطاليا واليابان من حلبة المنافسة الدموية بعد الحرب الثانية. ولــم يكــن من قبيل المصادفة في تلك الحروب الأيديولوجية المزعومة، أن الــدول التـــي كانــت علي صلات وثيقة مع الاتحاد السوفيتي مثل مصر، والعــراق، وســوريا، وليبيا، وغيرها من دول العالم الثالث، لم يكن يحظي فــيها الشــيوعيون المنظمون إلا بالسجون والمعتقلات. فالمسألة إذن لم تكن نــزاعا أيديولوجيا. وما يسمي بالحرب الباردة لا يصلح مفهوما دقيقا إلا إذا كـــان يعني الحرب العالمية، لأن ما كان حادثا كان حروبا ساخنة تنشب هنا وهناك في العالم الثالث بـــالوكالة عن القوي العظمي العالمية، فلم تكن حربا باردة، بل حروبا ساخنة بالوكالة، إن أبيح ذلك التعبير!

وفــرض لخـــتفاء المنافس العنيد، وهو الاتحاد السوفيتي، نفسه كحادث جديــد علي الساحة العالمية بما آثار ردود أفعال متباينة يسعي كل منها إلي الإســـراع قـــبل غيره لشغل ذلك الفراغ المتاح للجميع، كل بحسب مصالحه السياســـية، أو توجهاتـــه الـــنظرية، ومن ثم صيغ مصطلح النظام العالمي الجديــد، الـــذي يعنـــي إجرائـــيا السطوة العالمية المنفردة الجديدة، وكتابات هنتنجتون تفضح ذلك صراحة.

ولســـنا في حاجة إلي ترديد ما تعلمناه من تاريخ تطور العلم أن الوقائع الجديـــدة تفـــرض عليـــنا البحث عن تفسير جديد يلائمها، مما من شأنه أن يصرفنا عن التفتيش في دفاترنا أو نظرياتنا القديمة، كما صنع هنتنجتون في اختـــياره لصدام الحضارات مفسرا لما يحدث الآن، وكما سبقه فوكوياما في تصوره لنهاية التاريخ بانتصار وغلبة الليبرالية الرأسمالية الديمقراطية علي كل شئون العالم بعد سقوط حائط برلين عام١٩٨٩.

فمـــا يســـمي بـــالعولمة، وهو أمر جديد لا يمكن إنكاره، إنما يرد إلي ســـيادة الشـــركات العابرة للقارات والقوميات التي ستفضي في النهاية إلي تحطـــيم قـــدرات الدولة القومية، ومنها أمريكا نفسها، وإلي تعظيم النزاعات الداخلـــية في نطاق الدولة الواحدة لإضعاف مقاومتها لسيادة السوق العالمية.

ولم يكن سقوط الاتحاد السوفيتي سببا في استفحال العولمة، فقد انعقد في طوكيو مؤتمر السياسات النقدية والمالية العالمية، قبل ذلك بسنوات، وأصبح الهيكل العالمي الاقتصادي ناميا بمعدل يفوق نمو الاقتصاد القومي الأمريكي الذي تراجعت نسبته من٤٢% إلي٢٥% في الأعوام الأخيرة من معدل الناتج الإجمالي العالمي. ولم يعد الإنتاج رأسيا داخل المصنع في دولة واحدة، بل توزعت أجزاء السلع إلي أنصبة مختلفة تنتجها دول متعددة. ويمكن القول علي سبيل الإيجاز، بأن العولمة تعني مصنعاً عالمياً واحداً، وسوقاً عالميا واحد تهيمن عليه تلك الشركات الهائلة العابرة للقارات والجنسيات، وما يسمي بالقرية العالمية هو قرية مالية تفتقد علاقات القرية وتقاليدها الإنسانية.

ومن الأعراض أو النتائج الثانوية لسيادة العولمة المالية، وتفكك الدول القومية، ارتفاع أصوات النزاعات الطائفية والثقافية. ففي ظل هذه الأوضاع الجديدة يشتد حنين الإنسان إلي خصوصية حميمة وهو يحيا في بيئة متشابكة مربكة تنذر بزوال قضيته العامة، أو خصوصيته القومية.

فالعولمة إذن هي غياب البعد الوطني أو القومي كفاعل مؤثر كما كان الحال في الرأسمالية السابقة، فالمؤسسات أو الشركات العابرة للقارات والجنسيات تخترق وحدة الدول القومية، وتقوم بتحطيم قدرات الدول علي مواجهة الغزو الجديد الناتج عن قوانين السوق، وتضخيم الصراعات والنزاعات المناوئة للدولة، مثل المشكلات العنصرية والدينية لصالح تفكيك الدول، وتحويلها إلي دويلات عاجزة أمام سيادة السوق العالمية. وهنا تتفاقم مظاهر الفوضي والسيولة، وانعدام اليقين، ولابد أن يؤدي هذا إلي استجابات انفعالية متضاربة أبرزها وأعلاها صوتا هو البحث عن حضن دافئ في برد العراء الذي يحيط بنا من نتائج الانحسار والانكسار للذات القومية. وهكذا يتورط الجميع في حمي التفتيش عن جماعة أولية أو مرجعية تكون الأصل والملاذ معا، ويكون التعصب لها والعنف مع غيرها بمثابة الثوب الذي يستر العري في خلاء العولمة.

ويسمي رد الفعل، ولا أقول الفعل، أصولية، والأصولية بكل أنواعها وشعاراتها، نزعة ثقافوية، بمعني أنها تثبت مجمل تاريخ الإنسان وسلوكه عند عامل أو متغير من عوامل أو متغيرات الثقافة، بحيث يغدو فطرة أو غريزة لا تتحول، وبالتالي يميز أمة عن أمة، أو بالأحري، يميز نوعا

بشريا من نوع آخر، مرة واحدة وإلي الأبد. وإذا كانت الحيوانات تصنف بسمات بدنية، فإن البشر عند هؤلاء، يصنفون في أغلب الأحيان طبقا للعقيدة الدينية التي لا تتصل بموضوعات الطبيعة، بل بنظم الثقافة وعناصرها. ويتفق الأصوليون الإسلاميون مع هنتنجتون علي أن محور التصنيف هو الدين.

وعسانا نكشف الخلل في منطق أصحاب تلك النزعة الأصولية الثقافوية إذا ما تناولنا مسألة الثقافة والحضارة علي أساس علمي.

الثقافة هي الكل المعقد المتشابك من أساليب الحياة الإنسانية المادية، وغير المادية، أي الفكرية أو المعنوية أو الروحية التي ابتدرها الإنسان، واكتسبها، ولا يزال يكتسبها بوصفه عضوا في جماعة أو مجتمع، في مرحلة معينة من تاريخ تطوره، تقدما كان أو تدهورا.

وللثقافة جانبان، روحي أو غير مادي، وهو الذي يضم القيم والمعايير والنظم والاعتقادات والتقاليد، والمادي الذي يمثل التجسيد المحسوس للجانب المعنوي فيما يصاغ من أدوات ومنشآت، وهو الذي نسميه حضارة، إذا ما كانت الجماعة المعنية مستقرة. وتتفاعل ثقافات المجتمعات المختلفة علي كلا الجانبين علي الوجه الذي تنشأ فيه ثقافات جديدة تتعاقب علي كل مجتمع أو أمة، لأن الثقافة ليست ثابتة جامدة. فليس لكل مجتمع أو أمة ثقافة واحدة لا تتغير علي مر العصور.

وكانت الحضارات، أي الجانب المادي من الثقافة، جزءا لصيقا بها بحيث كان من الممكن أو اليسير أن تتمايز الحضارات بتمايز المجتمعات في العصور القديمة والوسطي. ولكن عندما توسع التبادل بين المجتمعات في الجانب المادي من الثقافة، أي الحضارة، ازداد استقلال الحضارة عن الجانب الروحي أو المعنوي، وعندئذ اشتركت ثقافات متعددة في حضارة واحدة بعينها بعد أن كانت الحضارة في القديم جزءا من الثقافة.

ومن ثم انفصلت الحضارة أو كادت تستقل بنفسها عن الأصول الثقافية التي نشأت فيها، وذلك لسهولة التبادل المادي بين المجتمعات المختلفة، وصعوبة ذلك في الجانب الروحي الذي استقل أخيرا بمفهوم الثقافة. ويعني هذا أن المجتمعات والأمم المتباينة يمكن أن تشارك في حضارة عالمية واحدة بقدر سعة الانفتاح والتبادل مع سائر العالم، مع احتفاظها بثقافاتها الخاصة.

وكـــان لســـيادة النظام الرأسمالي في الغرب الأثر المعجل في تجانس الحضـــارة العالمـــية. ولـــم يكـــن ذلك لفضيلة خاصة بالغرب، بل لطبيعة الرأســـمالية نفسها التي ازدهرت في الغرب لعوامل موضوعية أسهمت فيها الحضـــارة العربـــية الإسلامية إسهام الحافز والتحدي معا لأسباب مادية لا علاقـــة لهـــا بالاعتبارات الدينية أو الثقافية بوجه عام. ومعظم السمات التي ذكـــرها هنتنجـــتون ممـــيزة للغـــرب، هـــي سمات أو نتائج مباشرة للنظام الرأسمالي، الذي أسقط منها مؤلفنا، عمدا، وعن سوء طوية، السمة العالمية. فالرأســـمالية قائمة علي المنافسة بكل درجاتها وأنواعها، داخل حدود الوطن الواحـــد أو خارجـــه، وهـــي في حاجة إلي مواد خام لا توجد إلا في أماكن أخـــري مـــن العالم، كما تتطلب أسواقا واسعة لتوزيع بضائعها، كما تفضل أعـــدادا هائلـــة من الأيدي العاملة الرخيصة التي لا تتوافر داخل حدود بلد واحـــد، ومـــن هنا كان الاستعمار الذي فتح الحدود عنوة بين أقطار العالم، وأشعل الثورات والحروب العالمية.

ومهمـــا يكن من أمر الهيمنة هنا، أو التبعية هناك، والتبادل السلمي، أو الصدام الدموي، فإن قواعد اللعبة الجديدة فرضت نفسها رضا أو كرها علي الجميع، مغلوبين أو منتصرين.

ولا يعنـــي الانتماء لهذه الحضارة الواحدة، الألفة والمودة بين المنتسبين لهـــا، فهـــي ليســـت مذهبا أو عقيدة، فقد حارب الألمان أولاد عمومتهم من الأنجلوساكســـون، كمـــا دخلت إيطاليا اللاتينية الكاثوليكية الحرب مع ألمانيا ضد فرنسا اللاتينية الكاثوليكية.

وهـــذه الحضـــارة السائدة ليست ثقافة كما يحاول أن يخدعنا هنتنجتون، وإلا لكانـــت عقـــيدة ومـــبدأ للتبشير والنشر بين من لا يؤمنون بها إذا أتيح لأصـــحابها القوة والسلاح. فعندما دخل الإنجليز مصر أغلقوا مجلس شوري النـــواب، والمصـــانع، وحجمـــوا التعليم، وكمموا الأفواه، وأنكروا الفردية وحـــرية الرأي، وهي كلها سمات الثقافة الغربية كما يقول صاحبنا. فالأمر كلـــه مـــرهون إذن بالمصـــالح الاقتصـــادية والسياســـية وفقا لقواعد اللعبة الحضـــارية الجديـــدة التـــي نرضخ لها جميعا. وليس الصراع ثقافيا بل هو صـــراع بين مستويات مختلفة من النمو، فالعناصر الثقافية أغطية للرأس لا تســـتر حقيقة الأوضاع المادية. والجميع- ونحن منهم- مدعوون للمشاركة

فـي الحضــارة العالمية الواحدة القائمة بالفعل، علي تفاوت في المستويات، عن طريق المنافسة، وفقا لشروط اللعبة ومعاييرها.

غـير أننا لا نستطيع إنكار بروز النزاعات الثقافية علي سطح اللحظة التاريخية الراهنة، وواجبنا العلمي، بل والخلقي أيضا، أن نبحث عن أسباب ذلــك، ولــيس كما صنع هنتنجتون أن نجعلها هي نفسها السبب في تشكيل النظام العالمي الجديد.

فعــندما يلح قول موجز، كبرشامة سهلة التناول، علي السمع والبصر، فإنه ما يلبث أن يفرض نفسه تفسيرا مبذولا للجميع، ويدفع عنا مشقة البحث والتمحــيص، ويصــبح موضوعا للتعقيبات والتأكيدات، وخاصة إذا ما جاء علــي لســان شخصية بارزة في الغرب مثل هنتنجتون، فيرقي إلي مستوي الحكمة والمسلمات، لأنه يصادف هوي في نفوسنا.

ولكــن ألــم يكن صراع الحضارات أو الثقافات المسوغ الدعائي لتعبئة وقود الحرب من الشباب لخوض القتال في العصور القديمة وكذلك الحديثة، التــي تعــد النظم الفاشية مثالا صارخا له؟ أو لم تكن قوي الحلفاء المقاومة للفاشــية أكثر حماسا في استخدام الشعارات الثقافوية بمضامين مختلفة؟ هل كان واقع النظام ثقافويا، أم كان لأسباب مادية أخري؟

إن بــيانات رجــال السياسة أو القادة في كل مراحل التاريخ مثال بارز علــي الخلط المتعمد بين الشعار والواقع، ولا نعرف زعيما أو قائدا عسكريا صــرح بأهدافه ومصالحه الحقيقية عند تعبئته للجماهير، ودفعها إلي سلخانة الحرب.

فالبيان السياسي أو الخطاب التعبوي، إن صح ذلك التعبير، من بين كل البيانات أو الخطابات الأخرى، هو الذي يستمد عبارته من معجم الأخلاق، أو الديــن، أو العــرق، أو غــيرها من عناصر الثقافة بمعناها اللامادي أو الروحــي. ودراســة الــتاريخ تكشف لنا عن هذه المفارقة التي تنتمي إلي الكومــيديا الســوداء، فكل آليات التبرير السياسي مستمدة من تلك العناصر الثقافية كالدين والقومية، واللغة، والقيم، والأعراف، والتقاليد ونحوها.

والسياســة هــي طرق إدارة الصراع، ومن أهم أساليبها في هذا الشأن تفســير الصراع بتلك العناصر الثقافية التي ترد كثيرا في الخطاب السياسي، وذلك للاستهلاك المحلي أو الخارجي علي السواء.

ولقـد انتشرت النزعة الأصولية الآن، ليس بوصفها لكتشافاً علمياً لسر الصـراع بيـن الدول، فقد ابتذلت منذ زمان قديم من كثرة الاستخدام، ولكن عقـب سـقوط كثـير من المسلمات العصرية، وفشل النظم القائمة في ستر عوراتهـا، فكـان لابد - في غمرة التخبط أو الفراغ التنظيري، وضرورة الانخـراط في المزاحمة الدموية، والسوق العالمية الحرة - من التفتيش في الدفاتـر القديمـة، شـأن الـتاجر المفلـس، عن نظرية عتيقة هي الصدام الحضاري أو الثقافي، حيث يختار كل منا ما يلائمه من أصول، أو أسلاف، أو آلهة حارسة.

بيد أن الأصولية الغربية التي يزعمها ويهيب بها هنتنجتون تتخذ موقعا يمتاز امتيازا بيّنا عن الأصولية الإسلامية أو الشرقية بوجه عام. فالأصولية الغربـية تنتقـي سماتها الفارقة مما يقوم في الحاضر الآن، ثم تستدير إلي الماضي البعيد لإيجاد أو اصطناع جذور قديمة لتفسير حاضرها اليوم.

أمـا الـنزعة الأصـولية لدينا، فإنها تجعل من الحاضر القائم انحرافا وتدهـورا عـن أصـل قديم جدا، كان يمثل في نظرها العصر الذهبي لهذه الحضارة، وينبغي إذن استعادته، ليخلص لنا ربينا من كل شائبة، داخلية، أو خارجية.

وفـي هـذا الاختلاف بين أصولية هنتنجتون، والأصولية الإسلامية أو الشـرقية، تـرجح كفة الأصولية الغربية المزعومة في ميزان القوي، لأنها تحيا عصرها الذهبي في حاضرها اليوم الذي تحاول تبريره بالتاريخ القديم، وعلم الآثار، بينما ينشغل الأصوليون الإسلاميون بالتنقيب في الماضي البعيد عـن عصـرهم الذهبي، تاركين، وهم في غمرة انشغالهم، مهمة قيادة العالم لمـن يملكونـه فعـلا، ومقدميـن لهم العون السخي بضرب مخالفيهم من مواطنيهم، وتخريب اقتصاد بلدانهم بكل همة وحماس.

ولأن هنتنجـتون مخطـط استراتيجي لإعادة صنع النظام العالمي، فقد الـتقط مـن الأصوليين الإسلاميين طرف الخيط، ومثل دور التلميذ عليهم، وطـبق دعواهم بمهارة محترف سياسي، ومفكر براجماتي لا يعنيه من كل ذلـك إلا مـا تـثمره الفكـرة من نتائج عملية نافعة لاحتكارات الرأسمالية الأمريكية، وهي فكرة قدمها له الأصوليون علي طبق من فضة، أو أثمن من ذلك كثيرا.

فــأولا: تخدم فكرته عن صدام الحضارات في تشجيع الأصوليين الذين تطوعــوا لضـــرب اقتصـــاد بلادهم أو إضعافه في وجه المنافسة الخارجية الغربية.

وثانــيا: تــؤدي إلي تغذية الأصولية الإسلامية، والتأكيد علي صحتها لتكون ذريعة مقبولة للصدام الذي يعرف هنتنجتون نتيجته المظفرة سلفا.

وثالــثا: تفــيد بوصــفها دعوة صالحة لتعبئة العدد الأكبر من جماهير الــدول الأوروبــية والأمريكــية، وإثارة حماسهم في الانخراط في حروب كولونيالــية جديدة، بنفس الشعارات والمبررات التي استخدمت في الحروب الصــليبية فــي العصــور الوسطي، ولتكون بديلا جديدا عن العدو القديم، إمــبراطورية الشــر الشــيوعية، الذي انتهي مفعوله كملاط أو غراء يضم جماهــير البســطاء المقهوريــن فــي بلدان الغرب، إلي موقف موحد يخدم مصالح أصحاب الاحتكارات.

فمــا يصــنعه هنتنجــتون في نهاية الأمر، أو يقدمه هو خريطة جديدة لإدارة الأزمــات التــي تنــتج عن عوامل الصراع الحقيقية، ويضع جدول أعمال يغير فيه من واقع الأولويات للأوضاع الاقتصادية والسياسية الفعلية. وهــو مــا من شأنه أن يسهم إسهاما نشطا في تزييف وعي المواطنين في مخــتلف بلدان العالم، ويفضي ذلك جميعا إلي صرف الانتباه عما يجري في الواقــع العالمي بحيث يتم تحريك الأطراف المختلفة بكفاءة واقتدار، لخدمة مصــالح بعينها بعيدة عن مصالح أوسع فئات الجماهير سواء في الشرق أو الغــرب. فالكــتاب كلــه تذكــير ملــح علي واجب المواطنين في التشبث بالخصــومة بين البشر، حتي يفرغ أصحاب المصالح لشئونهم وإدارة العالم الممــزق، ونظريته في الصدام الحضاري ليست أكثر من ثوب قشيب لفكرة أو ممارسة عتيقة جدا هي فرق تسد.

وهــي ثوب قشيب لأنه يزدان برقع زاهية الألوان، يطالعها القارئ في أدلــته وأمثلته التي يقتطعها من هنا وهناك دون منطق متجانس موحد. فإلي جانــب الدين مفسرا للصدام الحضاري، يدهشنا بتفسيره، في مواضع أخري كثيرة من الكتاب، للفتوح والغزوات بتزايد السكان. فقد أدي التزايد السكاني فــي أوروبا في القرن الحادي عشر إلي اشتعال الحروب الصليبية، ومن ثم يحذرنــا الكــتاب مــن النتوء السكاني للمسلمين الذين يزداد عددهم بالنسبة للمســيحيين. ولقد تمنيت أن يكون تفسيره صحيحا، حتى لا يكون لإسرائيل

أن تظـل علـي قيد الوجود يوما واحدا مع الزيادة الفادحة لمن جاورها من العرب أو المسلمين!

غـير أن ما نخشاه حقيقة من تسلط أو إغراء نظرية صدام الحضارات هـو مـا ذكره إرنست ناجل عن التنبؤ المحقق لنفسه، وهو الذي يتألف من تنـبؤات لاتصـدق علـي الوقـائع الفعلية، في الوقت الذي تصاغ فيه هذه التنبؤات، غير أنها تغدو صادقة بسبب الأفعال التي تتخذ كنتيجة مترتبة علي الاعـتقاد بصـحة تلك التنبؤات. ويضرب لذلك مثلا: فمع أن بنك الولايات المـتحدة، وهـو بنك خاص رغم اسمه، لم يكن في ضائقة مالية جديدة عام ١٩٢٨، إلا أن الكثـير من أصحاب الودائع ظنوا أنه يعاني ضائقة لامخرج منها، وقد يفلس سريعا، وقد أدي ذلك الاعتقاد إلي سحبهم لودائعهم، مما دفع البنك إلي الإفلاس في الواقع.

ولكـن لحسن الطالع، لم يكد هنتنجتون يفيق من نشوته لانتصار أمريكا فـي الحـرب الباردة بانهيار الاتحاد السوفييتي، ويفرغ من تصميم الموضة الجديدة لصدام الحضارات، ويقدم نبوءاته بالنسبة للغرب، ويبذل له نصائحه بـالوحدة بيـن بلدانـه تحـت قيادة أمريكا في كتابه الذي بين أيدينا، لم يكد يسـتكمل ذلـك، حتـي استدار إلي داخل الولايات المتحدة، فأصيب بإحباط شـديد. وسبب هذا الإحباط هو تآكل المصالح الأمريكية*، وهو عنوان مقاله الأخـير فـي عدد أكتوبر ١٩٩٧ لفصلية الشئون الخارجية، وأغلب الظن أن الصـدمة كانـت قوية مباغتة مما حمله علي التخبط والتناقض في عرض قضـيته، والتخلـي عـن آرائه السابقة، التي حظيت دون استحقاق علمي، بشهرة نجوم السينما والاستعراض ولاعبي كرة القدم.

ومشـكلته في هذا المقال، كما يقول، هي أن التعددية الثقافية في أمريكا لن تقاومها أو تقضي علي آثارها السيئة إلا الوحدة القائمة علي الأيديولوجية السياسـية، ولـن تنجو أمريكا بعد زوال أيديولوجيتها، وستنضم إلي الاتحاد السـوفييتي علـي كومة نفايات التاريخ! إذن فنظريته عن مراحل الصراع لاتصدق علي أمريكا لأن هوية أمريكا هي أيديولوجيتها التي بشرنا في كتابه بنهاية عصرها. فأمريكا اليوم، كما يقول، تفتقد بشدة وجود أي بلد واحد، أو أي تهديـد يمكن أن يقنعها بالوقوف خصما أمامها، فلسوء الحظ، الأصولية الإسـلامية بعيدة، مشتتة، كما أن الصين حالة معقدة علي الوجه الذي يجعل

* في الفصل التالي عرض لهذا المقال ومناقشته.

أخطارها بعيدة في المستقبل، والحل الوحيد إذن هو سياسة القمع والتقييد restraint للمصالح الجزئية وتزايد المعارضة للحكومة، فلسنا- علي حد تعبيره- في حاجة إلي قوة لخدمة الأهداف الأمريكية، بل نحن بالأحرى في حاجة إلي العثور علي أهداف- أي مبررات- لاستخدام القوة الأمريكية للقيام بدورها في قيادة العالم. والخطر هو فقد الهيمنة الفعلية، و"المصلحة القومية هي القمع القومي، وهذه فيما يبدو هي المصلحة القومية الوحيدة التي يرغب الشعب الأمريكي في دعمها في هذا الوقت من تاريخهم".

وعلي أية حال، فإن العدو الحقيقي لهنتنجتون ولأصحاب المصالح الحقيقية في أمريكا هو السلام، فقد كان من المتوقع أن يحتفي منظرنا بسقوط الاتحاد السوفييتي ليستمتع بالسلام والرخاء، لكنه يوافق علي ما قاله مستشار جورباتشوف: "نحن نقوم بأمر مروع لكم، فنحن نحرمكم من عدو"، وبعبارته أن الحماية من الاتحاد السوفييتي كانت السلعة التي تروجها الولايات المتحدة، ولابد إذن من سلعة أخري مماثلة في جودتها. وهو دائما يفكر في الحرب والصدام مع عدو، لأنهما يحملان علي التماسك بين مختلف المواطنين، ولكنه يغفل عامدا أن ذلك أمر موقوت محدود لتعود الأمور إلي طبيعتها في حال السلام. ولايمكن أن تظل الشعوب في حالة من التعبئة والاستنفار، وبالتالي فهذه الفترة لاتصلح محددا للمصلحة القومية أو الهوية، وإلا لما كانت الحاجة إلي أحزاب، وخلافات وطنية، واجتهادات متباينة.

ومهما يكن من أمر، فرؤية هنتنجتون وخططه ينتسبان إلي مرجعية فكرية لما قبل الحرب العالمية الثانية، وهي ليست المرجعية الليبرالية، بل الشمولية التي تسعي إلي التوحيد والاحتشاد عن طريق القمع والتقييد في الداخل، لفرض سيطرة مصالح بعينها علي الخارج، الذي يعاد صياغته وتشكيله وفقا لوصفات جربها رجال الحكم والسياسة بنجاح منذ العصور القديمة، وهي وصفة أو نظرية الصدام بين الحضارات.

الفصل السادس

هنتنجتون ضد هنتنجتون!

دعوة إلي الشمولية

فــيما يلــي عــرض لما جاء في مقاله الذى نشر بعد كتابه يكاد يلتزم بعبارته واصطلاحاته الخاصة.

يــبدأ المقال بإعلان تفكك الهوية الأمريكية بعد الحرب الباردة، ومن ثم تحلــل المصـــالح القومية التي تستند في تحديدها إلي الهوية، وتتألف الهوية الأمريكية من الثقافة، والعقيدةCreed.

فأمـــا الثقافة فهي القيم والمؤسسات التي أقامها المستوطنون الأصليون من شمال أوربا وخاصة البريطانيين، ومن المسيحيين وخاصة البروتستانت، وكذلك اللغة الإنجليزية، والعلاقة المحددة بين الكنيسة والدولة، ومكانة الفرد في المجتمع.

بينما العقيدة هي الحرية، والمساواة، والديمقراطية، والنزعة الدستورية، والليبرالـــية، والحكومـــة المقيدة، والمشروع الحر الخاص، وكان قدر الأمة الأمريكية ألا يكون لها أيديولوجيات، بل تكون كلا واحدا.

أمريكا وخصومتها مع أعداء الحرية

وبـــدون شعور وطيد بهذه الهوية، فإن الأمريكيين سيعجزون عن تحديد أو تعـــريف مصالحهم القومية حيث تهيمن المصالح التجارية دون القومية، وعبر القومية، والعرقية أو(الإثنية)، وغير القومية علي السياسة الخارجية.

والســبب في نظره هو خسران أو فقدانLoss الآخر(ولم يقل اختفاء أو غــياب، كما لو كان هذا الآخر من بين أملاكه!). ويتساءل: فبدون حرب باردة، ما أهمية أو مغزي أن يكون المرء أمريكيا؟ فبدون إمبراطورية للشر

تهـدد المبادئ التي تصنع الهوية، فماذا يعني أن تكون أمريكيا، وماذا يليق إذن بالمصالح الأمريكية، أو إلي ماذا يؤول أمرها؟.

فهويـــة أمـــريكا، علـــي الدوام ومنذ البداية، هي خصومتها مع أعداء الحرية: بدأت الخصومة مع بريطانيا لأنها جسدت الطغيان والأرستقراطية، علي حين صنعت أمريكا الديمقراطية والمساواة والنزعة الجمهورية، وحتي نهايـــة القـــرن التاسع عشر كانت خصما لأوربا التي كانت ممثلا للماضي الإقطاعـــي المـــتخلف غير الحر، واللامساواة، والملكية، والاستعمار بينما كانـــت أمريكا هي المستقبل التقدمي، الحر، الجمهوري القائم علي المساواة. وفـــي القرن العشرين لم تعد نقيضا لأوربا، بل زعيمة للحضارة الأوربية- الأمريكية ضد الاستعمار(!!)، ثم ضد ألمانيا النازية، وعقب الحرب العالمية الثانـــية صـــارت قائدة العالم الديمقراطي الحر ضد الاتحاد السوفيتي والعالم الشيوعي(أي أنها كانت مكافحة عن المبادئ فقط!).

وفـــي خـــلال أربعيـــن عاما بعد الحرب بررت كل مبادرات السياسة الخارجـــية والداخلـــية أولوية ذلك الهدف الذي هو الدفاع عن الحرية مثل: بـــرامج المعونة اليونانية والتركية، خطة مارشال، حلف الأطلنطي، الحرب الكوريـــة، الأسلحة النووية، والصواريخ الاستراتيجية، والمعونات الأجنبية، وعملـــيات المخابـــرات(المشـــهودة بالنظافة!)، ورفع الحواجز الجمركية، وبـــرامج الفضـــاء، والأحـــلاف العســـكرية مع اليابان وكوريا وغيرهما، ومســـاعدات إســـرائيل(!) والانتشـــار العســـكري وراء البحار، والمؤسسة العســـكرية المتضـــخمة علي نحو غير مسبوق، وحرب فيتنام(التي نعم في ظلهـــا الشـــعب الفيتنامـــي بالحـــرية، وحظي الشباب الأمريكي بالشهادة!)، والانفـــتاح علـــي الصـــين(أليست شيوعية؟)، ومساعدة المجاهدين الأفغان بالســـلاح (وتجـــارة الأفيون!)، وغيرها من ضروب الانشقاق والتمرد ضد الشيوعية.

في الحروب تتأكد الهوية

ولكـــن دون حـــرب بـــاردة يختفي السند الرئيسي لمثل هذه المبادرات والـــبرامج الكـــبري. فعندما خبت الحرب الباردة في الثمانينات قال مستشار جورباتشوف نحن نقوم بأمر مروع لكم، فنحن نحرمكم من عدو. ويؤكد علم النفس أن الأفراد والجماعات لا يحددون هوياتهم إلا بتضادهم مع الآخرين،

وفـــي الحـــروب تتأكد الهوية، ويتحقق التماسك بدلا من الانقسام الاجتماعي الذي تحتاج إزالته إلي عدو مشترك.

ومـــع زوال مـــيراث(والمـــيراث شيء عظيم بالطبع) الحرب العالمية الثانـــية والحـــرب الباردة، قد تواجه أمريكا ما سبق أن تنبأ به لينكولن بعد الحـــرب مـــع بريطانـــيا مـــن عودة روح الخصام والكراهية والانتقام بين الأمريكيين وبعضهم البعض.

بـــيد أن للحـــرب الـــباردة كانـــت لها فضيلتها الكبري في دعم الهوية المشـــتركة بين الشعب والحكومة في أمريكا، ولذلك فأول نتيجة محتملة هي تـــزايد المعارضـــة للحكومـــة الفيدرالية(أليس هذا من حسنات الديمقراطية والليبرالية التي تصوغ العقيدة الأمريكية كما ذكرنا سابقا؟).

فأمـــريكا اليوم تفتقد بشدة وجود أي بلد واحد، أو أي تهديد ضدها يمكن أن يقـــنعها بالوقوف خصما أمامها، فلسوء الحظ الأصولية الإسلامية بعيدة، مشتتة(ألم تكن مرشحة للصدام الحضاري المزعوم؟)، كما أن الصين حالة معقـــدة علـــي الوجه الذي يجعل أخطارها المحتملة بعيدة في المستقبل. لقد طـــرح "سلا" القائد الروماني نفس السؤال منذ ألفين من السنين بعد انتصاره علـــي ميثراديـــتس الآن لـــم يعـــد يقـــدم لـــنا العالم أعداء، تري ما مصير الجمهورية؟ وجاءت الإجابة سريعا بانهيار الجمهورية الرومانية بعد سنوات قليلة.

أسباب تفكك الهوية الأمريكية

ويـــري مؤلفنا أن آثار انقضاء الحرب الباردة التي عجلت بتفكك الهوية الأمريكية ترجع إلي تفاعل اتجاهين في المجتمع الأمريكي هما:

١- التغيرات الحادثة في نطاق الهجرة ومصادرها

٢- غلبة الإعجاب والتقدير لنزعة التعددية الثقافية.

فلقـــد تغير التركيب العرقي، أو الإثني، بدءا من قانون١٩٦٥ الذي فتح الأبـــواب أمـــام أمـــريكا اللاتينـــية وآسيا والمحيط الهادي، فبلغ المتحدثون بالأســـبانية(الهيسبانيك)٢٥%، والسود١٤%، و٨% من أصول آسيوية. كما تغير التوازن الديني فأصبح المسلمون أعلي نسبة من أتباع الكنيسة الأسقفية، فصـــار الأمريكـــيون الأصـــليون نصـــف عدد السكان بعد أن كانوا ثلاثة أرباعهم، وهنا سقط الالتزام بالعقد الضمني للأسلوب الأمريكي الذي يرحب

بالمهاجرين مشترطا تمثلهم للغة الإنجليزية، ومبادئ العقيدة الأمريكية، وأخلاق العمل للبروتستانتية، فأصبح الأمر علي النقيض من ذلك، بل إن إدارة الرئيس كلينتون تشجع التنوع والاختلاف الثقافي الذي تستبدل بحقوق الأفراد حقوق الجماعات.

وإذا كان لا مفر من أن تكون الولايات المتحدة متعددة الثقافات، فإن الوحدة أو الهوية الأمريكية لن تنهض إلا علي الإجماع علي الأيديولوجية السياسية(ويقصد بها العقيدة كما أوضحها سلفا)، تلك الأيديولوجية التي تعد، كما قال ميردال الأسمنت في بنية تلك الأمة المتباينة العظيمة، وبغياب ثقافة مشتركة ستكون المبادئ الأمريكية هشة كأساس للوحدة القومية(ويقصد بالثقافة هنا ثقافة المهاجرين الأصليين).

إلا أن للإيديولوجية علاقة ضئيلة بالهوية القومية في معظم الأقطار، فستظل الصين رغم تغير أيديولوجيتها أو أسرها الحاكمة هي الصين، وكذلك فرنسا وألمانيا وغيرها، ولكن هل تنجو أمريكا بعد زوال أيديولوجيتها السياسية؟ يقدم مصير الاتحاد السوفيتي مثالا معقولا للأمريكيين فهما متشابهان في أنهما ليستا دولتين قوميتين بالمعني الكلاسيكي، والأيديولوجية هي التي حددتهما بأكثر ما صنعت الثقافة المشتركة، فإذا سادت التعددية الثقافية، وإذا ما تفكك الإجماع علي الديمقراطية الليبرالية، فستنضم أمريكا إلي الاتحاد السوفييتي علي كومة نفايات التاريخ (ألم يبرهن من قبل عن نهاية الصراع القائم بين الإيديولوجيات؟).

السياسة أو الشئون الخارجية هي المصالح القومية

يتفق هنتنجتون مع لينبمان في قوله بأن الدولة ينبغي عليها أن توازن بين قوتها وبين التزاماتها، ويري أن أمريكا قد سدت ثغرة ليبمان بين الطرفين أثناء الحرب الباردة، بل وأضافت فائضا غير أننا الآن لسنا في حاجة إلي قوة لخدمة الأهداف الأمريكية، بل نحن بالأحري في حاجة إلي العثور علي أهداف أي (مبررات) لاستخدام القوة الأمريكية للقيام بدورها.

ويوافق كاتبنا علي ما أعلنته لجنة المصالح القومية الأمريكية١٩٩٦ بأنه بعد العقود الأربعة من غلبة العقلية التي اتخذت هدفا مفردا وهو احتواء التوسع الشيوعي السوفييتي، تشهد أمريكا اليوم منذ خمس سنوات سيرا علي

غير هدي لابد أن يهدد استمرار قيمنا وثرواتنا، بل وحياتنا نفسها، فثمة خمس مصالح قومية هي:

١- منع الهجوم علي الولايات المتحدة بأسلحة الدمار الشامل

٢- منع بزوغ دول مهيمنة في أوربا وآسيا وأية قوي معادية علي حدود أمريكا أو السيطرة علي البحار

٣- منع انهيار النظم العالمية للتجارة والأسواق المالية

٤- إمدادات الطاقة والبيئة

٥- تأمين بقاء حلفاء الولايات المتحدة.

(ليست هذه مصالح قومية بالمعني الإيجابي، بقدر ما هي وسائل دفاع عن المصالح القومية)

والخطر الحقيقي الذي يهدد تلك المصالح القومية هو الانصراف عن الاهتمام بالشئون الخارجية، ومبادرات السياسة الخارجية، فلابد لزعامة أمريكا للعالم من الإقرار بأن مشكلات العالم هي مشكلات أمريكا، وضرورة قيام الزعامة أو القيادة الممثلة في مؤسسة الرئاسة بخلق إجماع حول تلك المصالح القومية.

النزعة الاجتزائية في المصالح التجارية، والمصالح العرقية

هنا يكمن الخطر المنذر بالانهيار، فالمصالح السائدة بعد الحرب الباردة تنتمي إلى النزعة "الاجتزائية" Particularism التى تنصرف كلية إلى مصلحة معينة خاصة ، كما تتبدى فى المصالح الاقتصادية والعرقية، فهذه المصالح هى التى تحدد الدور الأمريكى الحالى فى العالم، فالسياسة الخارجية أصبحت معتمدة على "الدبلوماسية التجارية" التى يجعل لها كلينتون الأولوية، وتمارس تلك السياسة من خلال لعبتين ، الأولى لعبة "اقتناص العقود" والثانية لعبة تشجيع المصالح العرقية ، فقد أضحت أمريكا دولة مؤسسة على أنواع متعددة من "الشتات"(الدياسبورا)الذى يجمع قوميات متعددة لا تزال تدين بالولاء لمصالح أوطانها الأصلية، وترفض "الأمركة" وتمثل الأسلوب الأمريكى، وذلك لزوال العدو المشترك الذى كان يقهرهم على الاندماج مع الآخرين، ومن ثم حلت الثقافة محل الأيديولوجيا فى تشكيل الاتجاهات والمواقف لسكان "الشتات".

غير أنه يهاجم مؤتمر مايو ١٩٩٦ عن "تحديد (أو تعريف) المصلحة القومية: الأقليات وسياسة الولايات المتحدة الخارجية فى القرن الواحد والعشرين "وهو المؤتمر الذى أيد أهمية انخراط الأقليات فى الشئون الخارجية، وأبرز مزاياه ، ويرى مؤلفنا أن هذا المؤتمر الذى رعاه "مجلس نيويورك للعلاقات الخارجية"، وهو المؤسسة الرئيسية للسياسة الخارجية، إنما يعد الرمز الأقصى لغلبة مصالح "الشتات" على المصالح القومية فى السياسة الخارجية الأمريكية.

وعندئذ يدق ناقوس الخطر معلنا أن السياسة الداخلية قد أصبحت جهاز التنبؤ الدقيق بمواقف السياسة الخارجية التى أخذت فى الذبول والزوال فى أناة واطراد بينما كان ينبغى أن تظل السياسة الخارجية أفعالاً مخططة مرسومة بوعى لترويج وتشجيع مصالح الولايات المتحدة بوصفها كياناً موحداً فى علاقته بالكيانات المماثلة.

فقد الهيمنة الفعلية

ويبدى هنتنجتون سخطة وتذمره مما يحدث للولايات المتحدة، فرغم أنها القوة العظمى الوحيدة فى العالم، فإن نفوذها وهيمنتها الفعلية لا يعادل قوتها، فلقد أصبحت البلدان الصغيرة والكبيرة قادرة على مقاومة إغراءات أو تهديدات صانعى السياسة الأمريكية. فقد تحدت "سنغافورة"، تلك الدولة الصغيرة، الضغط الأمريكى المكثف عام ١٩٩٤، واستمرت فى ضرب مراهق أمريكى بالخيزرانة! وحتى "كوبا" المفلسة المعزولة نجحت فى تغيير سياسة الهجرة الأمريكية، كما تحدت "بولندا" مطلب أمريكا لوقف صفقة السلاح مع "إيران"، وقاوم "الأردن" الضغط الأمريكى لقطع علاقاته التجارية مع "العراق" ، ورفضت "الصين" مطالب الولايات المتحدة الخاصة وحقوق الإنسان ويحدث مثل ذلك مع اليابان وروسيا، بل عجزت أمريكا عن التخلص من "صدام حسين"، و"كاسترو" و"القذافى" وفشلت فى تأمين إصلاح اقتصادي كبير في اليابان أي(التدخل في شئون الدول الداخلية التي ترادف عنده الشئون الخارجية الأمريكية).

ورغم احتفاظ أمريكا بالفيتو، فإن قدرتها باعتبارها القوة العظمي الوحيدة في العالم ليست بحجم قدرتها علي إقناع البلدان الأخري بالعمل بالطريقة التي تريدها أمريكا أي(قدرتها علي الإملاء والإكراه!).

ضد نشاط القطاع الخاص

يفسر هنتنجتون الهوة بين القوة الأمريكية، وانهيار النفوذ الأمريكي بأمرين:

الأول: هو التفاوت بين إمكانيات الولايات المتحدة الهائلة، وبين قوة حكومتها التي تدنت إلي أقل المستويات، فقد بلغ دخل الحكومة أو عائدتها عام١٩٩٣، ١٩% من مجموع الناتج القومي.

وكانت الأسلحة والتقدم التكنولوجي أثناء الحرب الباردة راجعا إلي وزارة الدفاع، أما الآن فتعتمد المؤسسة العسكرية الضخمة علي القطاع الخاص، ولكنه يستدرك قائلا بأن المشروع الحر أو الخصخصة مبدأ شامل رئيسي في العقيدة الأمريكية، ولا يمكننا قهره بسهولة فى غياب عدو خارجي، فالمطلوب الآن إيجاد عدو خارجي(ليتم قهر القطاع الخاص!).

والثاني: الطبيعة المتغيرة للقوة الأمريكية التي ستظل إحدي دول الهيمنة الكبري، فثمة مرحلتان للهيمنة الأمريكية: المرحلة الأولي هي مرحلة الدفعPush إلي الخارج حيث نتج نفوذ القوة المهيمنة عن قدرتها علي إنفاق مواردها علي النحو الذي يتيح نشر الاستثمار الاقتصادي، ومنح القروض، ودفع الرشاوي التي تنفق علي الدبلوماسيين والبيروقراطيين في سائر الدول، وغالبا ما كانت تضع تلك البلدان وسكانها تحت حكمها المباشر أو غير المباشر(تأمل الدفاع الأمريكي عن الحرية) ولذلك مثّل الانتشار والتوسع الأمريكي في الخمسينات والستينات حضورا أو وجودا عسكريا وسياسيا واقتصاديا في مناطق واسعة من العالم(أليس هذا هو ما يسمي بالاستعمار الذي جعل الكفاح ضده أحد مبادئ العقيدة أو للثقافة الأمريكية في صدر مقاله؟).

والمرحلة الثانية من الهيمنة الأمريكية هي قوة الجذب إلي الداخل Pull حيث بدأ تحول الإنفاق إلي الداخل بما تدفقت بمقتضاه الأموال وجماعات المهاجرين، فأصبحت أمريكا قوة جذب بدلا من قوة الدفع الأولي، ولهذا صارت قوة متساهلة لينة، بينما كانت من قبل قوة صلبة صارمة تخضع الغير لإرادتها.

ولا يخفي مؤلفنا حسرته علي زوال المرحلة الأولي للهيمنة التي كانت فيها الولايات المتحدة تنفق مليارات الدولارات كل علم للتأثير علي الحكومات الأجنبية فيما تصدره من قرارات أو تديره من انتخابات، أو أية

نـــتائج سياسية، وانقلب الوضـع الآن فكاد يتوقف ذلك التأثير علي الحكومات الأجنبية.

وأصبحت الحكومات والهيئات والشركات الأجنبية هي التي تنفق أموالا طائلـــة علـــي العلاقات العامة وجماعات الضغط (اللوبي) في أمريكا. كما أنفقـــت دول أخـــري مـــبالغ هائلة للتأثير علي صانعي القرارات الحكومية، وربما تستغل كبار الرسميين السابقين في هذه الجهود.

ولقـــد تعلمـــت تلك القوي الخارجية تدريجيا أن مركز الاهتمام لم يعد وزارة الخارجـــية، بل الهيئة التشريعية(الكونجرس)، ونجح النفوذ الخارجي فـــي المساهمة في هزيمة إعادة انتخاب نواب أو شيوخ تعارضت سياساتهم مع مصالح تلك الحكومات.

التهديد بالصين لولادة حس جديد بالهوية القومية

فالمشكلة إذن هي أن المؤسسات والموارد وكل أشكال النفوذ التي كانت تخـــدم المصـــلحة القومية في الحرب الباردة، يعاد توجيهها اليوم إلي خدمة المصـــالح الخاصـــة (ألـــيس هذا أمرا طبيعيا في الحياة المدنية وفي النظم الليبرالية؟).

ولكنه لم يفقد الأمل، فبعد أن استبعد الصين في أول المقال، يعود فيعقد عليها الرجاء في أن تكون العدو الجديد، ويبعثه علي هذا الأمل أن جماعات مهمـــة فـــي الصين تري في أمريكا عدوها الوحيد، ويكفي التهديد بالصين لتوليد حس جديد بالهدف القومي، والهوية القومية في الولايات المتحدة، وإن لم يكن ذلك وشيك الوقوع.

ويعـــتمد الحكم علي جدية هذا التهديد علي قدرة الأمريكيين علي النظر إلـــي الهيمنة الصينية علي شرق آسيا كأمر بالغ الضرر بالمصالح الأمريكية (عـــودة إلـــي الحـــروب القومـــية التـــي أعلن نهايتها بالحرب الباردة بين الإيديولوجـــيات). وإحياء حس جديد بالهوية القومية في نظره رهين بمعاداة الـــولاء للتـــنوع والتعدد الثقافي داخل الولايات المتحدة، فالمطلوب إذن هو الحـــد مـــن الهجرة وتطوير أو تنمية برامج عامة وخاصة للأمركة، وتدعيم التمـــثل للأســـلوب الأمريكي، والتصدي الحازم للعوامل المفضية إلي ولاء الشتات.

ويقدم حله النهائي بعبارة موجزة، فهو رغم ولائه لما يسميه بالعقيدة أو الثقافة الأمريكية، يتبني صراحة، سياسة للقمع والتقييدRestraint .
وإعادة البناء تهدف إلي الحد من تحويل الموارد الأمريكية عن خدمة المصالح الاجتزائية(أي الخاصة)، ودون القومية، وعبر القومية، وغير القومية.

فالمصلحة القومية، كما يقول، هي القمع القومي، وهذه فيما يبدو هي المصلحة القومية الوحيدة التي يرغب الشعب الأمريكي في دعمها في هذا الوقت من تاريخهم!

وبدور أكثر تقييدا يمكن الآن لأمريكا أن تتولي دورا أكثر إيجابية في المستقبل عندما يحين الوقت لتجديد هويتها القومية والسعي إلي إنجاز الأهداف القومية التي من أجلها عقد الأمريكيون عزمهم علي بذل حياتهم، وثرواتهم، وشرفهم القومي.

تعقيب:

ورغم أن التاريخ لايكرر نفسه، فإن نظريات أو تفسيرات سابقة، وفاسدة للتاريخ يمكن أن يعيدها البعض بتنويعات متعددة علي نفس اللحن مهما يكن اختلاف الأوضاع والوقائع، وصاحبنا يعلن إفلاسه النظري بالتفتيش في الدفاتر القديمة.

ففكرة ضرورة العثور علي عدو لتحديد الهوية قد سبقه إليها هتلر في كتابه "كفاحي" عندما ضم اليهود والشيوعيين ومعهم فرنسا ليحشد شظايا ألمانيا في هوية قومية مشتركة، استنفارا لكل القوي لتخرج إلي العالم لإعادة اقتسام مناطق نفوذه. وبدلا من استخدام هنتنجتون للمصالح القومية سك هتلر ما أسماه المجال الحيوي، وللتعجيل بإنجاز تلك الأهداف كان لابد من تقييد المشروعات الخاصة ليغدو النظام رأسمالية دولة، وهي التي تسود كل الأنظمة الشمولية، حتي الاتحاد السوفييتي نفسه لم يسلم من هذا، حيث كانت نخبته الحاكمة نوعا من البورجوازية البيروقراطية التي لاتملك أدوات الإنتاج، بل تملك إصدار قرارات استخدام أدوات الإنتاج.

ولم تكن الحرب الباردة سوي حرب ساخنة بالوكالة استخدمت فيها الأسلحة، وسقط فيها القتلي، ولكن ليس بين طرفي الحرب الباردة، بل من بلدان أخري.

وفي أمريكا نفسها، وأيضا بعد خمس سنوات من نهاية الحرب العالمية الثانية والانتصار علي المحور، برز مكارثي الشهير عام١٩٥٠ متهما إدارة روزفلت وترومان بعشرين عاما من الخيانة، لم يكتشفا فيها العدو الجديد وتسللت فيها الشيوعية إلي كل الجبهات الداخلية وكان نجما ساطعا أكثر من أربع سنوات باحثا عن العدو الجديد الذي سيعيد وحدة الأمة في نظره.

وعلي أية حال، فإن العدو الحقيقي لهنتنجتون وأصحاب المصالح الحقيقية في أمريكا هو السلام، فقد كان من المتوقع أن يحتفي منظرنا بسقوط العدو السوفييتي ليستمتع بالسلام والرخاء، ولكنه يعلم أن المصلحة الحقيقية للدولة الرأسمالية هي ترويج السلع للآخرين وضرب منافسيهم. وكما يقول هو نفسه، وبعبارته، أن الحماية من الاتحاد السوفييتي كانت السلعة التي تروجها الولايات المتحدة، ولابد إذن من سلعة أخري مماثلة من جودتها، غير أنه، كعادته في التنظير، لايعني بسلامة الاستدلال، أو الاتساق، أو التمييز بين المتغيرات الفاعلة، والمتغيرات الدخيلة العارضة. فالحرب، والصدام مع عدو يحملان علي التماسك بين مختلف المواطنين لوقت محدود لتعود الأمور إلي طبيعتها في حال السلام، ولايمكن أن تظل الشعوب في حال من التعبئة والاحتشاد، وبالتالي فهذه الفترة الموقوتة لاتصلح محددا للمصلحة القومية أو الهوية، وإلا لما كانت الحاجة إلي أحزاب وخلافات وطنية واجتهادات متباينة.

ومشكلة كاتبنا أن رؤيته وتخطيطه وفقا لها، ينتسبان إلي مرجعية فكرية لما قبل الحرب العالمية الثانية، وهي ليست المرجعية الليبرالية، بل الشمولية التي تسعي إلي التوحيد والتعبئة عن طريق القمع والتقييد في الداخل، لفرض سيطرة مصالح بعينها علي الخارج.

ومهما يكن من أمر، فإن المقال يكشف جوانب كثيرة من الواقع الأمريكي، وهو ما يدعونا إلي استعادة الشعور بالأمل بانهيار ما يسمي بالقطب الأعظم، وتغيير قواعد اللعبة السابقة.

والمقال بأسره، وقد كتبه فى عهد كلينتون الديموقراطى، كان دعوة وإعداداً لحكم بوش والمحافظين الجدد. ويصلح المقال أن يكون بياناً صريحاً وشفافاً لما تصنعه أمريكا بالعالم اليوم.

الفصل السابع

خطابان متناقضان إلي الأمة الأمريكية:
أحدهما باحث.. والآخر شماشرجي!

عندما كنت أقرأ كتابا صغيرا لتشومسكي عالم اللغويات والمحلل السياسي الأمريكي تحت عنوان: ماذا يريد العم سام؟ في الفترة من١٩٨٦ إلي١٩٩٢، والذي ترجمه الأستاذ عادل المعلم، وضعني الكتاب علي الفور في حالة ذهنية يسميها السينمائيون بالمونتاج المتوازي، أي التوليف المتقاطع بعرض حدثين أو مشهدين متعارضين يقعان في وقت واحد، وذلك حينما وجدت نفسي أقارن بين تحليل تشومسكي، وتحليل هنتنجتون للسياسة الأمريكية الخارجية في مقاله الذي نشره بعد عام عقب صدور كتابه الشهير عن صدام الحضارات. وكان عنوان المقال تآكل المصالح القومية الأمريكية في أكتوبر١٩٩٧ في مجلة الفورن أفيرز، وربما جاء المقال متأخرا بخمس سنوات بعد كتاب تشومسكي، ولكن الذي بقي موازيا ومتباينا بينهما كان المنحي أو طريقة التناول والتفسير لنفس الوقائع والأحداث.

وقد يتساءل القارئ اليقظ: لماذا هنتنجتون مرة أخري، وقد آذنت نظريته الأخيرة بالانسحاب من مسرح المنوعات مثلما حصل لأغنية "لولاكي"، ورقصة المكارينا اللتين حطمتا الأرقام القياسية في الانتشار، ثم سرعان ما انمحت كل منهما من ذاكرة الجماهير، واندرجت في أكفان النسيان؟.

فقد أعلن الرئيس كلينتون بعد ضرب السودان وأفغانستان فساد نظرية صدام الحضارات، وتنصل منها، كما أن هنتنجتون نفسه، صاحب النظرية، لم تسعفه أو تنقذه آراؤه في تحليل أو تفسير تآكل المصالح الأمريكية في مقاله الأخير الذي عرضناه في الفصل السابق. ولهذا لن تكون مقارنته

بتشومسكي تكرارا لما أسهب فيه من صدام الحضارات، تلك البرشامة التي انتهي مفعولها، ومن ثم لا تهمنا في سياقنا الحالي*.

اختلاف الدور

ما الفرق إذن بين نموذج تشومسكي ونموذج هنتنجتون؟ ليس الفرق في نــتائج البحث، أو جهة النظر التي يتخذها كل منهما، فهذا أمر مقبول ووارد في طبيعة البحث إذا ما كانت المهمة لدي كليهما هي البحث.

ولكن يقوم الفرق بينهما في اختلاف الدور الذي اختاره - عامدا - كل مــنهما ليقدم دعواه، ومن هنا تتكشف جميع الاختلافات بينهما. فعندما يتخذ المــرء دورا بعيــنه فإنــه لابد أن يستطلع جوانب قضيته أو موضوعه من مرصد معين، ويوجه خطابه إلي جمهور مختار، ويستخدم أسلوبا أو طريقة أو منهجا لتحقيق هدفه.

ولكــن قــبل أن نشــرع فــي المقارنة ينبغي أن نشير إلي أن العنوان الأصلي لكتاب تشومسكي هو ماذا يريد العم سام واقعيا'Really أو حقا، أو فعــلا.... إلخ، ويلفتنا هذا اللفظ الذي سقط سهوا في الترجمة العربية إلي الفــارق الجوهــري الــذي ستدور حوله المقارنة بين الخطابين، تشومسكي وهنتنجتون، فهي تدل أن هناك ما يريد العم سام أن نعرفه عن مقصده، وهو أمر مختلف عما يريده في الواقع، كما يعني أن الكتاب في سبيله إلي كشف ذلــك التبايــن بيــن ما يعلنه العم سام عن مقاصده، وبين ما يهدف إليه في الواقع الفعلي.

وقــد أحســن المــترجم صنعا بإضافته بابا آخر إلي الكتاب من تأليفه استأنف فيه ما وقف عنده تشومسكي عند سنة١٩٩٢، وألقي أضواء ساطعة علــي مــا اســتجد من أحداث علي هذا النحو الذي يقترب كثيرا من منهج تشومسكي.

الثالوث المقدس

وقد عرف الأستاذ عادل المعلم العم سام بأنه الثالوث المقدس من أقوياء رجــال الحكــم والمال والإعلام، يعملون حسب المنهج الأمريكي الخاص، وعصب الحياة فيه القوة والمال.

* لــيغفر القــارئ لــي تفاؤلي بانتهاء مفعول نظرية صدام الحضارات، فالواقع العالمي الراهن ينذر بتحقق تلك النبوءة الفاسدة كما أشرنا من قبل.

ويغريـــنا ذلك بالبحث في أصل التسمية عساها تؤكد لنا صدق ما ذهب إليه تشومسكي.

اعترف الكونجرس عام١٩٦١ بالعم سام سميا لــصمويل ويلسون الذي كان مفتشا لإمدادات الجيش الأمريكي أثناء حرب١٨١٢، وكان يكتبU.S .، أي الحــروف الأولي للولايات المتحدة، علي الصناديق التي تم فحصها، وأطلــق عماله نكتة عن الحروف الأولي للولايات المتحدة وكأنها الحروف الأولــي بالعم صمويل. وربما تكشف أن الحرب التي اشتعلت بين الولايات المــتحدة وبريطانــيا قرابة ثلاثة أعوام، عن سر التعميد لاسم العم سام، فقد شــبت لأسباب اقتصادية خالصة حول حرية الملاحة البحرية التي حظرتها بريطانــيا. وعقــب مواجهة الكساد الاقتصادي الكبير طالبت جماعة سميت بــصــقور الحــرب داخل الكونجرس، ضمت الجمهوريين والديمقراطيين، بإعلان الحرب علي بريطانيا لاسترداد الشرف الوطني.

ومهمــا يكن من أمر، فإن أبرز رسم وأشهره للعم سام هو الذي صنعه جــيمس مونــتجمري فلاج للملصقات الداعية لانخراط الشباب في الجيش الأمريكي في الحربين العالميتين الأولي والثانية.

ولقــد جرت العادة، في كل الأحوال، علي استخدام ذلك الرمز للإشارة إلــي الحكومــة الأمريكية وليس المواطن الأمريكي، أو بعبارة أخري، إلي أصحاب السلطة في اتخاذ القرارات.

ومــن هــنا يتيسر لنا أن نميز بين دور كل من تشومسكي وهنتنجتون. تشومسكي يكشف ما خفي من مقاصد أمريكا بالوثائق والإحصاءات والوقائع ومناقشــات الكونجرس. ويحلل الأحداث والخطط سواء ما تعلق منها بداخل أمــريكا أو خارجهــا ممــا امــتدت إلــيه ذراعها القوية الطويلة، ويناقش المصــطلحات والمفهومــات التي تتداولها السياسة الخارجية الأمريكية مثل الديمقراطــية والسلام والعدوان ورفع مستوي المعيشة والمصالح الخاصة. ويضــع أيديــنا بمقتضي أدواته ومادته في التحليل العلمي، علي التعريفات الإجرائــية الفعلــية التي تتخذها تلك السياسة الخارجية مقياسا حاسما، علي الوجــه الــذي يجعل لها مضمونا مباينا تماما للشعارات المعلنة. فلا يتحدث عــن الأمة الأمريكية بوصفها كتلة موحدة، بل عن مواطنين، وفئات مختلفة متعارضــة المصالح، وجماهير، وحكومة، وأصحاب مصالح وقرارات. كما يــتحدث عن مسار تاريخ متسق. أما هنتنجتون، فيتحدث عن هوية أمريكية، أي كــيان مــتجانس من الداخل، متمايز في الخارج، وتتألف كما يقول من

للـثقافة الأمريكية، والعقيدة الأمريكية التي هي في نظره: الحرية والمساواة والديمقراطـية والـنزعة الدستورية والليبرالية والحكومة المقيدة والمشروع الحـر الخـاص، وكأن قدر الأمة الأمريكية، بحسب عبارته، ألا يكون لها أيديولوجيات، بل تكون كلا واحدا!.

خصومة مع أعداء الحرية!

وهويـة أمريكا، كما يقول، علي الدولم ومنذ البداية، هي خصومتها مع أعداء الحرية، ولصون تلك العقيدة الأمريكية لابد أن تكون المصلحة القومية هـي الشـئون الخارجـية، فـلا مفر لزعامة أمريكا للعالم من الإقرار بأن مشـكلات العـالم هـي مشكلات أمريكا، ويتوجب علي القيادة الممثلة في مؤسسة الرئاسة أن تخلق إجماعا حول تلك المصالح القومية.

ويـبدي موافقـته علي تحديد لجنة المصالح القومية لعام١٩٩٦ بخمس مصالح هي: منع الهجوم علي الولايات المتحدة بأسلحة الدمار الشامل، منع بزوغ دول مهيمنة في أوروبا وآسيا وأية قوي معادية علي حدود أمريكا، أو السـيطرة علي البحار، ومنع انهيار النظم العالمية للتجارة والأسواق المالية، وإمدادات الطاقة، وتأمين بقاء حلفاء الولايات المتحدة.

ويتبين من ذلك أنها ليست مصالح قومية، بقدر ما هي وسائل دفاع عن المصـالح القومـية في الخارج، أما المصالح القومية التي تخص الداخل أو الوطن نفسه فغائبة تماما عن خطابه.

والواقـع أن هـناك نوعيـن من الحديث فيما يتعلق بالشئون السياسية، الحديـث الموجه من رجال السياسة إلي عامة الجماهير، وفيه تتاح الفرصة واسـعة لرقصها علي أنغام الشعارات المثالية كما يقول تشومسكي. والثاني حديث المخططين إلي رجال السياسة وأصحاب النفوذ في اتخاذ القرار، وهو صـريح جدا، ويتبادل فيه المخططون ورجال السياسة المذكرات التي يسجل علـيها عبارة سري للغاية. ولكن مرور فترة زمنية يجعلها متاحة للباحثين، ومثالها المذكرة التي كتبها كينان لتخطيط السياسة تحت رقم٢٣ لسنة١٩٤٨. ومنها كما ينقلها تشومسكي: عندنا نحو٥٠% من ثروات العالم وفقط ٦,٣% مـن سـكانه، ويمثل هذا الوضع لايمكننا تجنب حسد الآخرين واستياءهم. مهمتـنا الحقيقـية فـي الفـترة القادمة ترتيب نموذج للعلاقات يحافظ علي اسـتمرار ذلـك التفاوت، ولتحقيق ذلك سيكون علينا أن نتخلي عن الأحلام

والعواطف، وتركيز اهتمامنا على أهدافنا القومية المباشرة. يجب أن نمسك عن كلامنا المبهم للآخرين، والأهداف غير الحقيقية مثل حقوق الإنسان ورفع مستوي المعيشة والتحول إلي الديموقراطية، ولن يكون اليوم الذي نضطر فيه إلي التعامل بمنطق القوة بعيدا، وكلما قلت عوائقنا من جراء رفع تلك الشعارات كان ذلك أفضل.

وكينان هو صاحب نظرية الاحتواء١٩٤٧ التي أعد فيها وصفة لتصنيع الحرب الباردة وإدارتها لاحتواء الخطر السوفييتي الخارج منتصرا من الحرب، وذلك بخلق قوة مناوئة للتصدي له علي امتداد العالم كله، وظلت النظرية عماد السياسة الخارجية الأمريكية حتي انهيار الاتحاد السوفييتي.

وعندما أصدر هنتنجتون مقاله الشهير عن صدام الحضارات، أثني عليه كيسنجر مهندس ومنفذ السياسة الخارجية قائلا بأنها أفضل ما صدر منذ مقال كينان عن نظرية الاحتواء في المجلة نفسها(الفورن أفيرز).

وطالما كانت مثل هذه النظريات ذات العناوين الأخاذة منشورة ليقرأها الجمهور، بخلاف المذكرات السرية وأنشطة المخابرات، فهي بمثابة أردية وثياب جاهزة لتستر الأهداف الحقيقية غير المعلنة.

وهنا يختلف هنتنجتون، لقلة حظه أو لقلة كفاءته، عن كينان، في أن الأخير، إلي جانب إجادة صنعه أو إعداده للملابس النظرية، كان نشطا فعالا في رسم الخطط السرية العملية، وشرح الوسائل التي يتعين علي السياسة الأمريكية استخدامها ضد أعدائها الذين وقعوا فريسة لما أسماه بالهرطقة التي تتمثل لديه في الاعتقاد بأن علي الحكومة مسئولية مباشرة عن رفاهية الشعب. وهي نفسها التي يسميها كينان وسائر المسئولين الأمريكيين بالشيوعية، بصرف النظر، طبعا، عن الاتجاهات الحقيقية لمن ينادون بها. يقول كينان، كما يذكر تشومسكي، قد تكون الإجابة غير سارة، لكن علينا ألا نتردد في استخدام الحكومات المحلية لشرطتها كسلاح قمع، وليس في ذلك ما يثير الخجل، فالشيوعيون في الأصل خونة ومن الأفضل وجود نظام قوي في السلطة من وجود حكومة ليبرالية متسامحة متساهلة يخترقها الشيوعيون. ولم يكن كينان وحده في ذلك المخطط فقد سبقه ودرو ويلسون قبل الحرب بثلاثين عاما عندما صرح بأن المضمون العملي لمبدأ مونرو هو أن تهتم الولايات المتحدة بمصالحها الخاصة، أما سلامة الدول الأمريكية

الأخـــري، فهـــي لأمور عارضة وليست أهدافا في ذاتها.. ويبدو أن هذا خط ثابت لا تتزحزح عنه السياسة الأمريكية الخارجية.

أمـــا هنتنجـــتون فإن قدراته تقصر، أو أن دوره يقتصر علي مخاطبة الجماهـــير فحســـب، ويقـــنع فحسب بالتخطيط علي مستوي اختيار الملابس الملائمـــة لســـتر ســـوءات السياسة الخارجية، وبهذا يقوم بدور اللبيس، أو بالأحـــرى الشماشـــرجي الذي ينتقي لسيده ما يظهر به أمام الآخرين. ولهذا يقف جهده عند استخدام الشعارات السياسية التي تستمد منطوقاتها من معجم المـــبادئ، ولا يســـعي أبـــداً إلـــي النزول بالبحث إلي الأسباب والمتغيرات الموضوعية للصراع الذي تعرّف السياسة بأنها طرق إدارته.

الدبلوماسية التجارية

والمثل البارز علي شماشرجيته أن مفهوم المصلحة القومية لديه لايتحدد بالاقتصـــاد الذي هو الجسم أو البنية الحقيقية للمصلحة القومية، علي نقيض تشومســـكي فـــي كل أمثلته وتحليلاته، بل تتحدد بالمظهر الخارجي الذي قد يلهب الحماس في الداخل، ويقدم التبرير في الخارج.

وهـــو يغفل الإشارة إلي الاقتصاد في مقاله الشهير وكتابه، ولكن عندما يضـــطر إلي الإشارة إليه في مقاله الأخير، فلكي يجعله سببا في فقد أمريكا لـــنفوذها وهيبـــتها! فقد أصبحت السياسة الخارجية معتمدة علي الدبلوماسية الـــتجارية التـــي تقـــوم علي لعبة اقتناص العقود، وهو أمر غير محمود في نظـــره. فبيـــنما كانت المرحلة الأولي للهيمنة الأمريكية، كما يقول، في قوة الدفـــع إلي الخارج، أصبحت المرحلة الثانية للهيمنة، وهي مرحلة سيئة في نظـــره لـــنفوذ أمريكا، هي قوة الجذب أو السحب إلي الداخل، ففي المرحلة الأولـــي نـــتج تأثير القوة المهيمنة من قدرة أمريكا علي إنفاق مواردها علي الـــنحو الـــذي يتـــيح نشر الاستثمار الاقتصادي (في الخارج طبعا) ومنح القـــروض، ودفع الرشاوي التي تنفق علي الدبلوماسيين والبيروقراطيين في سائر الدول. وغالبا ما كانت تضع تلك البلدان وسكانها تحت حكمها المباشر أو غـــير المباشر، ولذلك مثّل، ذلك الانتشار والتوسع الأمريكي، كما يقول، فـــي الســـتينات والخمسينات من قبلها، حضورا أو وجودا عسكريا وسياسيا واقتصـــاديا في مناطق واسعة من العالم. ولا يخفي هنتنجتون حسرته علي زوال المرحلة الأولي للهيمنة التي كانت فيها الولايات المتحدة تنفق مليارات

الدولارات كل عام للتأثير علي الحكومات الأجنبية فيما تصدره من قرارات، أو تديــره من انتخابات، أو تؤدي إليه من نتائج سياسية، وقد انقلب الوضع الآن فكاد يتوقف التأثير علي الحكومات الأجنبية.

أمـــا المـــرحلة الثانية فقد أعيد توجيه المؤسسات والموارد وكل أشكال الـــنفوذ التـــي كانـــت تخدم المصلحة القومية في الحرب الباردة، إلي خدمة المصالح الخاصة، ويقصد بها التبادل التجاري والقطاع الخاص.

والحـــل عـــنده هو إيجاد عدو، وليكن الصين لتوليد حس جديد بالهدف القومـــي، والهويـــة القومـــية الأمريكية وبدون شعور وطيد بهذه الهوية فإن الأمريكييـــن سيعجزون عن تحديد أو تعريف مصالحهم القومية حيث تهيمن المصـــالح الـــتجارية دون القومـــية، وعبر القومية، والعرقية، علي السياسة الخارجـــية. والســـبب فـــي كل هذا في نظره هو خسران أو فقدان الآخر، ويتســـاءل: بدون حرب باردة، ما أهمية أو مغزي أن يكون المرء أمريكيا؟ فـــبدون إمبراطورية الشر (الاتحاد السوفيتي) ماذا يعني أن تكون أمريكيا، وماذا يليق إذن بالمصالح الأمريكية، أو إلي ماذا يئول أمرها؟ وفي الحروب تـــتأكد الهوية وبدون حرب باردة يختفي السند الرئيسي لمثل هذه المبادرات والـــبرامج الكـــبري، وبالحرب يتحقق التماسك بدلا من الانقسام الاجتماعي الـــذي يحـــتاج لإزالته إلي عدو مشترك. لقد كانت السلعة الأولي التي كانت تـــروجها السياسة الأمريكية هي الحماية من الاتحاد السوفيتي، وقد اختفت الآن هـــذه الســـلعة، وربمـــا لاتســـتطيع الولايات المتحدة أن تزود الأقطار الأخـــري بســـلعة مختلفة مثل اقتصاد العالم المفتوح، أو التدخل في السوق الأوروبية، إذن لابد من إيجاد عدوا حتي يحين الوقت، كما يقول هنتنجتون، لتجديد هوية أمريكا القومية.

ولـــندع صـــاحبنا يبحث عن عدو ملائم، للنظر في خطاب تشومسكي الكاشف عن عورات السياسة الخارجية الأمريكية. يقول: طورت مجموعات بحث في كل من وزارة الخارجية ولجنة العلاقات الخارجية خططا لعالم ما بعـــد الحرب الثانية، علي أساس ما أسموه: بـــالمجال العظيم والذي عليه أن يخضع لمتطلبات الاقتصاد الأمريكي.

ويشـــمل نصـــف الكـــرة الغربـــي، وغرب أوروبا، والشرق الأقصي والمستعمرات السابقة للإمبراطورية البريطانية، ومصادر الطاقة في الشرق الأوسط، وبقية العالم الثالث، وإن أمكن سائر العالم.

وعلـــي الـــدول الصناعية مثل ألمانيا واليابان أن تكون الورش الكبري التـــي تعمل تحت إشرافنا(أي نحن الأمريكيين) علي أن تكون أقطار العالم الثالث مصدر إمداد المجتمعات الرأسمالية بالخامات، كما تمثل أيضا أسواقا لبيع منتجات مصانعنا.

وكـــان علـــي حكومة الولايات المتحدة مهمتان رئيسيتان، الأولي تأمين الســـيادة علي المجال العظيم، ويستلزم ذلك امتلاك قوة تهديد مروعة، وهذا ســـبب بناء الترسانة النووية. المهمة الثانية: توفير دعم حكومي للصناعات التكنولوجية المتقدمة، ولأسباب كثيرة وجه هذا الدعم للإنفاق العسكري.

وأدرك المخططـــون أهمـــية إعـــادة بناء الدول الصناعية الغربية التي دمـــرتها الحـــرب، علي أن يتم ذلك باستعادة النظام اليميني التقليدي بسيادة أصـــحاب الأعمـــال، وتفكيك أو إضعاف التكتلات العمالية، علي أن تتحمل الفـــئات العاملة، والفقراء أعباء إعادة البناء. واستخدم في كل ذلك الفاشيون والـــنازيون الســـابقون، والمتعاونون معهم لخبرتهم الكبيرة في ذلك، وأدرك المخططون أن ما يهدد أوروبا ليس عدوانا من الاتحاد السوفييتي، ولكن من الحـــركات والأفكـــار الديمقراطـــية المعادية للفاشية عند العمال والفلاحين، والقوة الشعبية للأحزاب الشيوعية والاشتراكية. ويشرح تشومسكي بالتفصيل مـــا حـــدث فـــي إيطاليا واليونان ودول أمريكا اللاتينية حيث استخدمت كل الوســـائل لمنع المؤمنين بالديمقراطية الأمريكية والمعجبين بـــالاتفاق الجديد الـــذي اتخـــذه روزفلت للخروج من الكساد الكبير، لمنعهم من الوصول إلي الحكم!

رحيل الديمقراطية!

ولقـــد ألـــح المخططـــون علـــي أهمية تحديد أهداف السياسة الخارجية الأمريكـــية، وهي منع بلوغ المغالين في الوطنية إلي الحكم، وإذا ما وصلوا إلـــيه يجـــب عـــزلهم والانقـــلاب عليهم وإقامة حكومات تفضل الاستثمار بالرأســـمال الخـــاص المحلـــي والأجنبي، وتوجه الإنتاج من المحصولات والمـــواد الخـــام للتصـــدير، وتكفل بذلك تصدير الأرباح للخارج. ولقد نشر المعهـــد الملكي للشئون الدولية في لندن دراسة عن نظام العلاقات الأمريكية الدولـــية ذكـــر فيها أنه بينما تدعم الولايات المتحدة الديمقراطية بالقول فإن الـــتزامها الفعلـــي هـــو للمشـــروعات الرأسمالية الخاصة، وعندما تتعرض

مصـــالح المســـتثمرين الأمريكيين للتهديد، فعلي الديمقراطية أن ترحل، ولا بأس أن يحل محلها حكام التعذيب والقتل!

وقد استخدمت ذريعة الدفاع ضد الشيوعية أو عدوان الاتحاد السوفييتي لتبرير أي هجوم أمريكي في أي مكان من العالم.

وكـــان الـــتهديد الـــذي يبرر الهجوم الخاطف والحاسم يأتي من أصغر الـــدول فـــي أكـــثر الأحيان، لأنها كانت تمثل نموذجا قد يحتذيه غيرها لو نجحت في استقلالها وإنجاز مشروعها الخاص في الديمقراطية، أو الإصلاح الزراعـــي، أو تأميم مصادر الطاقة. فكيسنجر في السبعينات يقول عن شيلي في عهد الليندي أنها فيروس يعدي المنطقة ويمتد أثره إلي إيطاليا! وهو بهذا القـــول يشبه ما قاله دين أتشيسون في أواخر الأربعينات من أن تفاحة واحدة معطوبة قد تفسد الصندوق كله.

ويقتـــبس تشومسكي عن لارس شولتز الأكاديمي البارز المتخصص في حقوق الإنسان أن المساعدات الأمريكية تميل إلي الزيادة مع الحكومات التي تمـــارس التعذيـــب مـــع مواطنيها. كما يشير إلي دراسة أوسع للاقتصادي إدوارد هـــرمان تفصح عن تلازم وثيق بين التعذيب والمساعدات الأمريكية يفسره بأن الاثنين يرتبطان بتحسين المناخ للأعمال الخاصة.

وفـــي هـــذا الصـــدد يكشف تشومسكي المدلولات العملية للمصطلحات السياســـية كما تتداولها السياسة الخارجية. فالديمقراطية ليس معناها اشتراك الشـــعب فـــي إدارة شئونه، بل تعني النظام الذي تتخذ فيه النخبة من رجال الأعمـــال القـــرارات، علي أن يكتفي عامة الناس بالمشاهدة والفرجة وليس المشـــاركة. فقـــد ســـبق أن مـــيز ليـــبمان المحلل السياسي الشهير بين فئة المشـــتركين فـــي اللعـــبة السياســـية وتبلغ٢٠% من المواطنين، وفئة عامة الجمهـــور المشغول المذهول وتبلغ٨٠% ويحرص المسئولون عن أن تظل بعـــيدة عـــنهم حيث تقوم بدور المشاهدة وليس المشاركة وإلا أدي ذلك إلي خطر فادح.

وكذلـــك الدفـــاع ضـــد العـــدوان فإنه يعني أمرا آخر، فعندما هاجمت الولايـــات المتحدة جنوب فيتنام في أوائل الستينات، صرح أدلاي ستفنسون بأنـــنا ندافـــع عـــن الفيتناميـــن الجنوبيين ضد العدوان الداخلي، أي عدوان القرويين الفيتناميين ضد القوات الجوية الأمريكية.

وأيضـــا عملـــية الســـلام، فقد يظن البعض أنها تعني تحقيق السلام في الشـــرق الأوســـط بتنفـــيذ إســـرائيل لقرارات الأمم المتحدة وانسحابها من

الأراضـــي التي احتلتها، وقيام دولة إسرائيلية ودولة فلسطينية طبقا لقرارات الأمـــم المتحدة، ولكنها تعني عندنا تعطيل الولايات المتحدة لكل سبل السلام ودعم إسرائيل سياسيا واقتصاديا وعسكريا.

وفي غمرة غسيل المخ الذي يقلب المدلولات إلي نقيضها يصبح لوسائل الإعـــلام أهميـــتها الـــبارزة وفاعليـــتها المؤثرة، وهي في نظر تشومسكي مؤسســـات كبري تبيع منتجاتها في السوق سواء كانت ليبرالية أو محافظة. والســـوق هو وسيلة الإعلام، أما السلعة أو المنتج فهم المشاهدون، وخاصة النخبة منهم(أي٢٠%) فوسيلة الإعلام تجذب المشاهدين إلي حيث تصيدهم الإعلانـــات. ويدفـــع لأصحاب الأعمال ثمن هؤلاء المشاهدين إلي مؤسسات الإعـــلام التـــي تبيع المشاهدين لهم. ومن ثم نجد صورة العالم التي تقدمها وســـائل الإعلام انعكاسا ضيقا ومتحيزا لمصالح البائعين والمشترين وقيمهم. ولـــيس من قبيل المصادفة أن يحدث انتقال منتظم لأصحاب الوظائف العليا بين المؤسسات الخاصة والحكومية إلى الإعلام وبالعكس .

فضح ألوان التزييف

ولئـــن كان هنتنجتون شماشرجيا يلبس سادته ما يروق في أعين الناس، وكـــان تشومسكي معريا فاضحا لما تحت الثياب فإنه لا يقنع بهذا الدور بل يواصل مهمته كباحث يوجه خطابه إلي الأمة الأمريكية، فيقدم في نهاية كل فصـــل السبل التي تفضي إلي تغيير هذا الوضع الشائن الذي اغتصبت فيه حفنة قليلة حق اتخاذ القرار والتنفيذ.

ويوجـــه خطابـــه، بعد إنجاز مهمته في فضح كل ألوان التزييف، إلي المواطن متسائلا: ماذا بمكنك عمله؟ ثم ما يلبث أن يجيب عن السؤال منبها إلـــي أن مـــا يحـــدث الآن ليس من قوانين الطبيعة، وبالتالي يمكن تغييره. ويحتاج ذلك إلي تغيير ثقافي واجتماعي وتحويل للمؤسسات الأمريكية بحيث ينتقل النظام الديمقراطي الشكلي إلي نظام ديمقراطي حقيقي جديد يخرج عن مظهـــرية الـــدورات الانتخابية التي تأتي بمن يخدم مصالح رجال الأعمال والمـــال. فليست الانتخابات مجرد ذهاب قلة من المواطنين كل عدة سنوات للضـــغط علـــي بضعة أزرار، ولكنها، لكي تكون لها قيمة فعلية، تعني أن يكـــون للمواطنيـــن آراء، ومن ثم مواقف من الأحداث، فضلا عن البرامج الرئيســـية التـــي يريدون من الحكومة تنفيذها، ويضغطون علي ممثليهم من

النواب والشيوخ من أجل ذلك. ويمكنك تنظيم التأثير علي أعضاء الكونجرس بدعوتهم إلي منزلك، وحشد عدد كبير من المواطنين للصراخ في وجوههم، ويمكنك الدخول إلي مكاتبهم، وعلي أية حال يمكنك أن تلعب دورا مهما في التأثير عليهم.

كما تستطيع أن تقوم ببحوثك الخاصة لدراسة كل مشكلة لتكوين الموقف السليم منها. ولاشك أن ذلك يتطلب مجهودا، ولكنه في مقدورك، فالأمر ليس معقدا أو غامضا، فلابد للعمل أن يستمر في سبيل الحرية. كما يحتاج العالم الثالث إلي تعاطفنا وتفهمنا، وأكثر من ذلك إلي مساعدتنا، ويتوقف تحملهم وصمودهم أمام وحشيتنا علي ما يمكن أن نفعله في الداخل عندنا. إن الشجاعة التي أبدوها مذهلة، ولقد سنحت لي الفرصة لأري بعض ومضات تلك الشجاعة في جنوب شرق آسيا، وفي أمريكا الوسطي، وفي الضفة الغربية الفلسطينية المحتلة، لقد كانت بالنسبة لي تجربة مؤثرة وملهمة إلي حد كبير.

ومن يعتقد أن تلك مجرد كلمات، فإنه لا يفهم إلا أقل القليل عن العالم. وهذا هو مجرد جزء من المهمة التي ينبغي أن نضطلع بها، فهناك أنظمة غير مشروعة في كل أنحاء عوالمنا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية. وتقابلنا لأول مرة في تاريخ البشرية مشكلة حماية بيئة يمكن أن تحتضن وجودا إنسانيا حقا، ولا أدري إن كان ذلك الجهد الأمين المخلص كافيا لحل، أو لتخفيف تلك المشكلات، ولكني علي يقين بأن الامتناع عن بذل ذلك الجهد سيطلق السراح لمأساة أو كارثة فادحة.

ولابد، بطبيعة الحال، للتأثير في قطيع الدهماء المشغول والمذهول الذي يشكل ثمانين ٨٠% في المائة من المواطنين، لابد من المساهمة في إيقاظهم وجذب اهتمامهم بعيدا عما تريده النخبة المسيطرة. وهنا يكون للإعلام المستقل دوره البارز. ومادام مستقلا، فبحكم التعريف ينقصه التمويل، ولكن شأنه هو شأن المنظمات الأهلية، تجميع وحشد للمواطنين من ذوي الإمكانيات المحدودة الذين تتضاعف إمكانياتهم وفاعليتهم بمقتضي ذلك التجمع والتضامن. وعبر هذا الإعلام المستقل يمكن للمواطن أن يكون مشاركا في اتخاذ القرار بدلا من كونه مشاهدا يحشو رأسه، ويكسو بدنه بما يريده له العم سام.

الفصل الثامن

توماس فريدمان والداروينية الجديدة

أو

السيارة ليكزاس تجتاح شجرة الزيتون

ينبغي لي أن أعترف بأن نوعا من الارتياح قد غمرني بعد الفراغ من الاطلاع على كتاب توماس فريدمان: "السيارة ليكزاس وشجرة الزيتون، محاولة لفهم العولمة" فلم أكن أحسب أن مؤلفا لكتاب تربو صفحاته على خمسمائة وثمانين، وتخصص في إلقاء المحاضرات وعقد الندوات عن العولمة التي اشتهر بين معارفه وأقرانه بأنه عاشقها، لم أكن أحسب أنه مثل الكثير عندنا، يتناول القضايا والمفاهيم الحاسمة بالحفنة أو الكبشة غير مفرق أو مميز بين دقائقها وعناصرها. ويبدو أن هذه الطريقة المشتركة في التناول بين الكثير منا وبينه، هي السمة العولمية الوحيدة التي تتحدي رافضي العولمة المتشبثين بالخصوصية والهوية، فكلنا شرقا وغربا سواء!

فالمفترض أن تكون كلمة عولمة مصطلحا، أي ما تصالحنا واتفقنا على دلالته. غير أنها للأسف ماتزال لفظا أو اسما يستخدمه عابر السبيل كما يحلو له، ولا يختلف في ذلك كاتب المقال أو مؤلف الكتاب، أو الصحفي، أو رجل الشارع، أو المثقف العادي، أو حتي مؤلفو الدراما والمسلسلات التلفزيونية.

ويحملونها الدلالة التي لا تكلفهم مشقة البحث والتمييز، وهي أيسر الاستعمالات حيث تصبح وصفا أكثر مسايرة للموضة للأمركة، أو اسما حركيا جديدا للنظام العالمي، أو عنوانا حديثا لليبرالية المتطرفة أو المتوحشة، وكأنها اسم تدليل للعالمية أو التدويل بالمعنى التقليدى الشائع.

والكتاب الذي نعرض له ليس في الحقيقة كتابا عن العولمة، بل هو عما اسماه جورج بوش النظام العالمي الجديد، وسنكتشف معا، بعد عرض أفكاره الرئيسية، الفارق الهائل بينهما.

وللمؤلـف توم فريدمان عذره في هذا لأن مرصده الذي اختاره لتحليل حكايـته وتفسيرها، وكذلك موقفه الشخصي مما يدور من أحداث في العالم الـيوم، يدفعانـه إلـى هذا الخلط. وقد أفلح في صنع خلطة تثير الإعجاب، وتبعـث علي المتعة بما يرويه من حكايات شائقة، ومقابلات صحفية تشبع شـهية القارئ النهم للاستطلاع. بل أحيانا كثيرة يبتكر حوارات خيالية بديلة بين أبطاله من الرؤساء والمسئولين في كافة أنحاء العالم، ويري أنها تكشف عن النوايا الحقيقية بأكثر مما يعلن في البيانات الرسمية. فهو صحفي يحرر عمودا في النيويورك تايمز منذ عام١٩٩٤ "للشئون الخارجية" وكان مراسلا أجنبـيا فـي بيروت والقدس لعشر سنوات حتي١٩٨٨ ومراسلا دبلوماسيا، ومـندوبا في البيت الأبيض، كما عمل من قبل محررا في القسم الاقتصادي والـبزنس في الصحيفة نفسها، ومندوبا في وزارتي الخزانة والتجارة، كما حصـل علـي درجتـي الـبكالوريوس والماجستير في الدراسات العربية، والشرق أوسطية.

ولا يعـتمد الكـتاب علي مصادر، أو مراجع، أو بحوث متأنية عميقة بقـدر مـا يعتمد علي ربط معلوماته وتفاصيله بتشبيهات ونوادر وتعليقات يبتدرها أو يلتقطها، وهو الأغلب والأعم، من علي ألسنة من يقابلهم، أو من كـم وفـير من الحوارات التي يقتبسها من بعض الروايات أو المسرحيات الشـهيرة. فهو تلميذ نجيب في مدرسة الصحافة التي يطربها الخبر الطريف مثل نبأ "الرجل الذي عض كلبا" والكتاب غزير المادة في مثل هذه الأخبار! بـل إن مـا يضـفي علي أسلوبه الجاذبية والطرافة هو بعض أوجه الشبه بمقـالات أحد كتابنا الساخرين، وخاصة عندما يذكر دائما خالته بيف مثلما يحتفي هذا الكاتب الكبير بخالته بهانة!

والمؤلـف يهودي يشيد بالفضل الذي يدين به لمعلم الدين الحاخام تزفي مـاركس الـذي ألهمه بأول مسيرة للكتاب، وخاتمة طوافه معا، في قصتي هابـيل وقابـيل أولا، ثم برج بابل أخيرا بوصفهما تفسيرا عميقا، وموجزا لتاريخ العالم ومستقبله!

وتقـــوم معظـــم أدلــــته علي ما يسميه بـــنظام العولمة من واقع خبرته الشخصـــية فـــي اســـتثماراته الصغيرة التي لم يكن يجريها لولا استخدامه للإنترنـــت في متابعة أسعار الأسهم. فالإنترنت لديه المحرك التوربيني الذي يقـــود العولمة إلي الأمام. فبالإنترنت نضمن أن تكون طريقتنا في الاتصال، وطريقتـــنا فـــي اســـتثمار أموالنا، وطريقتنا في النظر إلي العالم، خاضعة للعولمـــة علي الدوام.(ص١٩٩) فالعولمة عن طريق الإنترنت هي معرفة هوية المنافسين، وهوية الزبائن كما يقول.

١- ماكدونـالدز تمنع الحروب!

وربمـــا بدا حديثي متحاملا، وهذا حق، ولكنني أشهد بأنني أقبلت علي الكـــتاب بنـــية طيبة يحدوها شغف بطلب المزيد من المعرفة، إلا أن شعورا آخر بدأ في التسلل إلي نفسي بعد طول رفقتي أو عشرتي للكتاب.

وســـأقدم عينة ممثلة لأكثر مما جاء فيه، وهي عن نظرية كما يسميها، واتـــته - كما يقول - كأن الأمر أشبه بضربة صاعقة من السماء، انطلقت مـــن مكان ما بين ماكدونالدز في ميدان تيانامين في بكين، وماكدونالدز في ميدان التحرير بالقاهرة، وماكدونالدز بالقرب من ميدان صهيون في القدس، وتلك هي الفكرة أو النظرية:

لـــم يحدث أن خاضت دولتان بهما مطاعم ماكدونالدز حربا فيما بينهما مـــنذ أن افتـــتح ماكدونالدز في كل منهما.. انني لا أمزح إنه شيء غريب فعـــلا.. انظـــر إلـــي الشرق الأوسط: في إسرائيل الآن محلات ماكدونالدز كوشير، وفي السعودية محلات ماكدونالدز التي تغلق خمس مرات في اليوم للصـــلاة، ومصـــر بها محلات ماكدونالدز كما أصبحت لبنان والأردن من الـــدول التـــي توجد بها محلات ماكدونالدز. لم تحدث في أي من هذه الدول حـــرب منذ دخول الأقواس الذهبية(علامة ماكدونالدز) إليها(يبدو أنه نسي جـــنوب لبـــنان، أو أنـــه يعتبره جزءا من إسرائيل). أين يوجد اليوم التهديد الكبـــير بالحـــرب في الشرق الأوسط؟ إسرائيل وسوريا، إسرائيل وإيران، إســـرائيل والعـــراق. ما الدول الثلاث التي لا يوجد بها ماكدونالدز؟ سوريا وإيـــران والعراق.. ماذا عن الهند وباكستان؟.. يوجد في الهند أول مطاعم لماكدونـــالدز بـــدون لحـــوم، أما باكستان فهي منطقة خالية حتي الآن من الماكدونالدز، وهو أمر خطير (ص٣١٤).

وككل باحث أمين ذهب فريدمان إلي مقر الشركة في ولاية إلينوي وعرض نظريته عليهم وأثبت جميع خبراء ماكدونالدز الدوليين أنهم لم يعثروا علي استثناء واحد لهذه النظرية.

وتنص نظريته علي أنه إذا وصلت دولة ما إلي مستوي التنمية الاقتصادية الذي يؤدي إلي وجود طبقة وسطي تكفي لنجاح شبكة من محال ماكدونالدز بها فإنها تصبح إحدي دول ماكدونالدز، فالشعوب في دول ماكدونالدز لم تعد تحب خوض الحروب، بل تفضل الانتظار فى طوابير للبيرجر!(٣١٥).

والغريب الذي يثير الدهشة أو الانزعاج في طريقة عرضه واستنتاجاته أن يحاول تأمين أو تأييد نظريته بتنبوات ثبت إخفاقها في التاريخ كتنبؤ مونتسكيو في القرن الثامن عشر، وتنبؤ بول آنجل البريطاني عام١٩١٠ عن توقف الحروب.

فقد كتب الفيلسوف الفرنسي مونتسكيو أن التجارة الدولية لنشأت جمهورية كبري دولية، توحد بين جميع التجار والأمم التي تتبادل التجارة عبر الحدود، وهو ما يؤدي دون شك إلي عالم ينعم بالسلام.

ويقول فريدمان أن مونتسكيو يدافع عن نظرية "البيج ماك" الخاصة في قوله:

"من حسن حظ الإنسانية إنها في وضع يجعلها رغم ما تمليه عليها عاطفتها بأن تكون شريرة، فإن مصلحتها تملي عليها، مع ذلك، أن تكون رحيمة وفاضلة".

ويذكر فريدمان بجرأة خارقة أن بول آنجل قد توصل إلي النظرية الصحيحة نفسها في قوله بأن القوي الصناعية الغربية الكبري، أمريكا وبريطانيا وألمانيا وفرنسا، قد فقدت شهيتها في اشتعال الحروب، وأنه في ظل وجود كل تلك التجارة الحرة والاتصالات التجارية التي تربط بين القوي الأوربية الكبري في ذلك الوقت، يكون خوضها الحرب ضربا من الجنون. ولا أدري كيف يستقيم ذلك التنبؤ مع نشوب حربين عالميتين بين تلك القوي الكبري، ورغم ذلك يصر فريدمان علي القول بأن مونتسكيو وآنجل كلانا علي صواب بالفعل. ويؤكد إصراره، بعد أن يسقط وقائع التاريخ الفعلي، بأن ذلك التكامل الاقتصادي يجعل الحرب أكثر تكلفة علي المنتصر والمغلوب علي السواء، وأن الدولة التي تختار أن تتجاهل هذه

الحقيقة مقضي عليها دون شك. ولكن هل يجسر التاريخ على أن يقف عقبة أمام نظرية ماكدونالدز !!.

بيد أن فريدمان يباغتنا بتناقض صارخ بعد ٢٥٠ صفحة من الكتاب، بقوله إن مطاعم ماكدونالدز لن تنجح بدون ماكدونيل دوجلاس مصمم طائرة السلاح الجوي الأمريكي ف-١١٥ فالعولمة، أو الأمركة في تصوره " هي السلام، وهي الحرب معا، وليحفظ الله أمريكا!" وهي عبارة يرددها في كتابه بعد كل حكاية رومانسية عن تعايش الأجناس والشركات في الولايات المتحدة.

٢- السيارة والشجرة

ولنعد ثانية إلي السيارة ليكساس أو(لكزاس) وشجرة الزيتون اللتين أراد بهما أن يكونا عنوانا مثيرا لكتابه الصحفي.

يملك المؤلف سيارة ليكساس، وقد قفزت الفكرة إلي رأسه عند جولته في مصنعها خارج مدينة تويوتا التي تنتمي إليها السيارة ولكنها سيارة باهظة الترف. فالمصنع ينتج يوميا ٣٠٠ سيارة، ويقوم بصنعها٦٦ عاملا فقط، و ٣١٠ إنسان آلي(روبوت)، وتقتصر مهمة العمال على مراقبة الجودة، بينما ينجز الإنسان الآلي سائر العمل، بل إن سيارات النقل بالمصنع آلية دون سائقين، وقد شاهد صاحبنا ذلك منبهرا، وما لبث أن استقل القطار الطلقة للعودة إلي طوكيو بسرعة تقرب من٣٠٠ كيلومتر في الساعة، وأثناء وجوده بالقطار جذبت اهتمامه قصة إخبارية في الصحيفة تتعلق بالتقرير اليومي لوزارة الخارجية الأمريكية. وتضمن تفسيرا مثيرا للجدل حول قرار الأمم المتحدة لعام١٩٩٨ لحق اللاجئين الفلسطينيين في العودة إلي إسرائيل (لم يقل وطنهم أو أرضهم التي نزحوا منها). وهنا أحس فريدمان بالمفارقة الهائلة: فاليابانيون يصنعون(في الأصل يبنون ولعل لها دلالة مقصودة) أعظم سيارة رفاهية في العالم بالإنسان الآلي (لو كان الحديث في التليفزيون وعندنا لاختفي الصوت من الشفاه المتحركة خشية أن يكون الكلام إعلانا للسيارة المفضلة لدي مؤلفنا!)، بينما ما زال الناس الذين عشت بينهم لسنوات عدة في بيروت والقدس يقتتلون حول ملكية شجرة الزيتون هذه أو تلك.

وتبين لي حينئذ أن السيارة ليكساس وشجرة الزيتون رمزان جيدان لحقبة ما بعد الحرب الباردة. فنصف العالم خرج من الحرب الباردة عازما فيما يبدو علي بناء سيارة ليكساس أفضل، وكرس نفسه لتحديث اقتصادياته، وتبسيطها، وخصخصتها ليتسنى له الازدهار في نظام العولمة، علي حين ما يزال النصف الآخر من العالم، بل نصف بلد واحد أحيانا، أو نصف شخص واحد أحيانا أخري، ما يزال قعيد الصراع علي من يملك شجرة الزيتون هذه أو تلك (ص٥٨-٦٠).

ويكرر مؤلفنا أن الصراع بين قابيل وهابيل في سفر التكوين، بعد أن شرحه له الحاخام ماركس، هو الذي تجسد في نظام العولمة السائد اليوم (وكأننا كنا في حاجة إلي انتظار تلك القرون الطويلة لنفهم قصة قابيل وهابيل في هذه الحقبة الراهنة) وتلك هي دراما السيارة ليكساس وشجرة الزيتون: في نظام الحرب الباردة، كان التهديد الأكثر احتمالا الذي تتعرض له شجرة زيتونك يأتي من شجرة زيتون لأخري، ويأتي التهديد من خشية أن يخرج عليك جارك، ثم يقتلع في عنف شجرة زيتونك، ويغرس شجرته مكانها، ولم يقض علي هذا التهديد اليوم، ولكنه، في الوقت الراهن تناقص في كثير من مناطق العالم، أما التهديد الأكبر الذي تتعرض له شجرة زيتونك اليوم فقد يأتي علي الأرجح من السيارة ليكساس، أي من قوي مجهولة للسوق والتكنولوجيات تتخطي حدود الدول، وتعمد إلي التجانس وتوحيد القياس وهي التي صنعت النظام الاقتصادي العالمي اليوم. وثمة أشياء في هذا النظام من شأنها أن تكسب السيارة ليكساس قوة فائقة تتمكن بمقتضاها من اجتياح كل شجرة زيتون تقع في طريقها وسحقها (ص٦٤).

وهنا يدفعنا الفضول لنسأل: ولكن، ما مصير هذا الصراع في رأي المؤلف؟ وأين يقف منه؟

يجيب المؤلف في حماس متدفق قرب نهاية الكتاب أن إيجاد توازن بين سيارة ليكساس وشجرة الزيتون هو ما يجب أن يسعي إليه كل مجتمع في كل يوم، وذلك هو ما يميز أمريكا في أفضل صورها. فأمريكا تأخذ احتياجات الأسواق والأفراد والمجتمعات جميعا مأخذ الجد تماما، ولهذا فليست أمريكا مجرد بلد، إنها قيمة روحية، ونموذج للمسئولية، إنها أمة لا تخاف من الوصول إلي القمر. ولكنها مع ذلك تظل تحب أن تعود إلي المنزل لكي يجتمع شمل الأسرة، إنها الأمة التي اخترعت الفضاء

المعلوماتـــي Cyberspace، وحفـــلات الشـــواء الباربكـــيو، في الفناء الخلفي، وأيضا الإنترنت، وشبكة التأمين الاجتماعي، وهيئة الأوراق المالية والبورصة، واتحاد الحريات المدنية الأمريكية!. إن هذه المتناقضات هي ما تحـــتفظ بـــه أمريكا في قلبها، ويجب التوقف عن اتخاذ قرار تصالح إحداها علـــي الأخري.. إن المجتمع العالمي المزدهر هو المجتمع الذي يستطيع أن يحـــدث التوازن بين السيارة ليكساس وشجرة الزيتون علي الدوام، ولا يوجد نموذج أفضل من أمريكا، ولهذا السبب فإنني أؤمن بشدة بأنه يجب أن تكون أمـــريكا، فـــي أفضـــل حالاتها، اليوم وغدا، وفي كل وقت، حتى يكون في مقدور العولمة أن تستمر، إنها يمكن أن تكون، وينبغي أيضا أن تكون منارة للعـــالم أجمـــع، فلـــنعمل علي ألا نبدد هذا الإرث. وكانت هذه آخر سطور الكتاب.

٣- قميص الأكتاف والقطيع الإلكتروني

إن شـــجرة الزيـــتون التـــي تعنـــي مؤلفنا هي أشجار زيتون الولايات المتحدة، أما الأمم أو الدول الأخري، فعليها أن تتصرف عن شجرة الزيتون لتنضـــم إلي ما يسميه بـــالقطيع الإلكتروني الذي لا يسمح بعضويته إلا لمن يـــرتدي الســـترة الضـــيقة الذهبـــية أو قمـــيص الأكـــتاف الذهبـــي goldenstraitjacket وهـــي الســـوق الحـــرة لأنهـــا الـــبديل الأيديولوجـــي الوحـــيد، فليس هناك سوي طريق واحد، ومبرعات مختلفة، والاعـــتراف بقواعد السوق الحرة والالتزام بها هو ذلك القميص أو السترة التـــي تعـــرف بهـــا حقبة العولمة سياسيا واقتصاديا، وليس لدي العولمة إلا قميص القيد الذهبي هذا.

ولقـــد بـــدأت مارجريت تاتشر في إنجلترا تفصيل وحياكة ذلك القميص وروجـــت له مـــنذ عـــام١٩٧٩، وســـرعان ما أيده ريجان في أمريكا في الثمانيـــنات حيـــث أتـــاح لهذا القيد ولقواعد استخدامه حجما حقيقيا حاسما. وأصبح كما يقول صاحبنا، موضة عالمية بنهاية الحرب الباردة، ولقد حدثت الـــثورتان التاتشـــرية والريجانية، لاقتناع الأغلبية الشعبية في البلدين بفساد الأساليب القديمة التي تتولي فيها الحكومات توجيه الاقتصاد.

ومـــن هـــنا عمد كل منهما إلي اقتطاع أجزاء ضخمة من سلطة اتخاذ القـــرار الاقتصادي من الدولة، ومن المدافعين عن سياسة المجتمع العظيم،

ومـن الاقتصاديات الكينزية (التى أنقذت أمريكا من الكساد العظيم فى عهد روزفلـت)، وتسليمها إلي السوق الحرة، وعندما ترتدي بلادك - هكذا يقول فـريدمان - ذلك القميص الذهبي، فسرعان ما تتقلص الاختيارات السياسية أمامـنا إلـي الاختـيار ما بين للبيبسي، أو الكوكا، أي الفروق الضئيلة في المـذاق، أو الفـروق القليلة في السياسات، أو التعديلات الطفيفة في تصميم القميص لمراعاة التقاليد المحلية.

وفي عالم أصبح فيه رأس المال متجولا علي مستوي العالم لا تستطيع أن تقـرر معـدلات ضريبية تختلف كثيرا عن المعدلات السائدة في الدول الأخري. وعندما تكون العمالة متنقلة لن تستطيع أيضا أن تنحرف عن الخط الذي تسير عليه أجور الآخرين، فلقد حد ذلك من القدرة علي المناورة.

ويروي لنا فريدمان حكاية علي لسان وزير مالية الهند عام١٩٩١: "لي صـديق من دولة مجاورة أصبح أيضا وزيرا لماليتها. اتصلت به يوم توليه منصـبه لأهنـئه، رد قائلا: لا تهنئني، فإنني مجرد نصف وزير، والنصف الثاني موجود في واشنطن" (ص١٥٥) (والحكاية غنية عن التعليق).

وبذلـك القميص يمكن الحصول علي عضوية القطيع الإلكتروني الذي يتكون من كل المتعاملين في تجارة الأسهم والسندات والعملة الجالسين أمام شاشـات الكومبـيوتر في أنحاء العالم، ينتقلون بأموالهم هنا وهناك بمجرد الضـغط علـي الفأرة أو (الماوس)، من الصناديق المشتركة إلي صناديق المعاشات، إلي صناديق الأسواق الناهضة (مثل جنوب شرق آسيا) أو الذين يجـرون معاملتهم التجارية عبر الإنترنت من بدرومات منازلهم. كما يتكون ذلك القطيع من الشركات متعددة الجنسيات الكبري التي تنشر مصانعها الآن فـي أنحاء العالم، وتنقلها علي نحو متواصل إلي الدول المنتجة الأكثر كفاءة والأقل تكلفة، ولقد ازداد حجم هذا القطيع وبدأ يحل محل الحكومات بوصفه المصـدر الأول لـرأس المـال اللازم لنمو الدول والشركات علي السواء. وأصـبح علـي أيـة دولة تسعي إلي تحقيق الازدهار في نظام العولمة أن تـرتدي قميص القيد الذهبي، وتلتحم مع القطيع الإلكتروني. وتحصل الدول التـي تـرتدي ذلك القميص طوال الوقت دون أن تخلعه لحظة واحدة، علي مكافأتها من هذا القطيع بتوفير رأس المال اللازم لنموها، أما الدول التي لا تتحلـي بـه، فـإن القطيع يعاقبها باجتنابها، أو سحب أمواله منها.. ويري فـريدمان أن الانضـمام إلي الاقتصاد العالمي والالتحام بالقطيع الإلكتروني

يعـــادل تمامـــا طـــرح الدولة للاكتتاب العام، فهو يماثل تحويلها إلي شركة عامـــة، مع اختلاف واحد هو أن حملة الأسهم لم يعودوا مواطني هذه الدولة وحدهم، بل يضاف إليهم أعضاء القطيع الإلكتروني، أينما وجدوا ولن يدلوا بأصـــواتهم مرة ولحدة كل أربع سنوات أو أكثر بل إنهم سيدلون بأصـواتهم كل ساعة، وكل يوم من خلال الإنترنت، مهما يكن المكان الذي يقيمون به.

ويعـــترف المؤلف بأن ثمة من قابلهم يعترض علي هذا القميص وذلك القطـــيع قائلا له: لا تحاول إقناعنا بأنه يتوجب علينا أن نرتدي قميص القيد، وأن نـــندمج فـــي أسواق عالمية، فلدينا ثقافتنا وقيمنا الخاصة بنا، نقوم بذلك بطريقتـــنا الخاصــــة وبالسرعة التي نريدها. ونظريتك فيها حتمية أكثر مما يجـــب. لمــاذا لا نجـــتمع معا ونتفق علي نموذج مختلف أقل تقييدا لحرية الحركة؟

ويعلـــن فـــريدمان جوابه علي هذا التساؤل قائلا: "أنا لا أقول أنه يتحتم علـــيك ارتداء ذلك القميص، وإذا كانت ثقافتك وتقاليدك الاجتماعية تتعارض مـــع القيم الكامنة في ذلك القميص، فإنني أشعر بالتعاطف مع ذلك، ولكن ما أقـــولـــه هو: لقد كان نظام السوق العالمية والعالم السريع والقميص الذهبي نتيجة لقوي تاريخية كبري استطاعت بالفعل تغيير طريقة اتصالنا، وطريقة اســـتثمارنا لأموالـــنا، وطريقة رؤيتنا للعالم بصورة جذرية، فإذا كنت تريد مقاومـــة هـــذه التغييرات، فهذا شأنك أنت ولابد أن يكون شأنك، ولكنك إذا اعـــتقدت أن بوسعك مقاومة تلك التحولات دون أن تدفع ثمنا غاليا، أو دون سور أو جدار يواصل ارتفاعه باستمرار، فإنك بذلك تغالط نفسك".

٤ – العولمة، وإسرائيل، والحمير

يـــري فـــريدمان أن العولمة هي النظام الذي حل محل الحرب الباردة، فهـــي إذن نظـــام دولي مثل كل النظم السابقة، ولكن له سماته الفريدة، أولها كمـــا يقـــول التكامل الصارم في الأسواق، وفي الدول، وفي التكنولوجيات، علـــي الوجـــه الذي يمكن فيه للأفراد في الشركات والدول الانتقال والتجول علـــي امـــتداد العـــالم لبلوغ مسافات أبعد، وأسرع، وأرخص من كل وقت مضـي. وفكرتها الدافعة هي الرأسمالية التي تحكمها قوة السوق الحرة القائمة علـــي انفـــتاح اقتصـــاد كل دولة علي الخارج، وإلغاء القوانين المنظمة له،

وخصخصته، ومثلها الأعلي هو ما حققته الثورتان التاتشرية والريجانية في بريطانيا وأمريكا.

كما أن لها تكنولوجياتها الخاصة ورمزها شبكة الإنترنت التي توحد بين الجميع.

وإذا كانت الوثيقة التي تحدد نظام الحرب الباردة هي المعاهدة، فإن الصفقة هي وثيقة نظام العولمة. ولن يكون سؤالنا الرئيسي متعلقا بالأسواق التي ينبغي أن نصدر إليها بعد أن نفرغ من تحديد السلع التي ننتجها، بل علينا أن ندرس الإطار العالمي الذي نعمل من خلاله أولا ليكون سؤالنا، بعدئذ، هو ماذا علينا أن ننتج؟.

وقد يتساءل القارئ عن هذا الإطار العالمي، ولكن سرعان ما تصدمه الإجابة بأنه الولايات المتحدة الأمريكية، لأنها القوة المسيطرة الوحيدة، وكل الأمم الأخري، كما يقرر فريدمان، تابعة لها بدرجة أو بأخري، وهي اللاعب الرئيسي في المحافظة علي رقعة شطرنج العولمة (ص٣٧) .

وكما تطلب العولمة القادرة علي الاستمرار هيكلا أو بنية مستقرة للقوة، فلا توجد دولة أكثر أهمية لذلك من الولايات المتحدة، فكل عمليات التكامل التجاري والمالي المتواصلة، والثروة المتولدة عن ذلك، والإنترنت وغيره من التكنولوجيات التي تصممها وتصنعها أمريكا فإن كل ذلك يحدث في عالم تعمل علي استقراره قوة غير مؤنية، عاصمتها واشنطن(!).

وإذا كان السبب في عدم اندلاع حرب بين دولتين تنعمان بمطاعم ماكدونالدز، راجعا إلي التكامل الاقتصادي، فإنه يعود أيضا إلي وجود القوة الأمريكية، واستعداد أمريكا لاستخدامها ضد أولئك الذين قد يهددون نظام العولمة، فلن تنجح اليد الخفية للسوق، دون وجود القبضة الخفية(أعتقد أنها لم تعد خافية).

ويقول فريدمان بصراحة فظة:

"تسمي القبضة الخفية التي تحفظ للعالم الأمن الذي يتيح لتكنولوجيات وادي السيليكون (الأمريكية) الازدهار، تسمي جيش الولايات المتحدة وسلاحها الجوي، وبحريتها، ومشاة أسطولها ويمول هذه القوات المقاتلة ومؤسساتها دافع الضرائب الأمريكي، ولو كانت القوة التي تعزز أفكارنا وتكنولوجيتنا أقل شدة، لما استحوذت علي السيطرة العالمية التي نملكها اليوم".

غـير أن مؤلفنا ما يلبث أن يشعر بالإشفاق علي أمريكا لتكبدها عبء العمـل علي استمرار العولمة أكثر من غيرها من الدول، لأن ركابا كثيرين يستقلون قطار العولمة مجانا، مثل الفرنسيين، فهم يركبون فوق أكتافنا في الوقـت نفسـه الـذي يوجهـون لنا الانتقادات طوال الطريق. إلا أن كاتبنا سـرعان ما يهدأ غضبه من الفرنسيين وغيرهم ممن يستغلون طيبة أمريكا وكرمها، فيقول لا بأس، فهذا جزء من المهمة أو الرسالة الأمريكية، لأنها لا ينبغي لها أن تتدخل في كل مكان طوال الوقت، فهناك مناطق مهمة وأخري غـير مهمة وعلي أمريكا أن تعرف كيف تحشد الآخرين للعمل في الأماكن التي لا نستطيع أو لا يجب أن نذهب إليها بمفردنا (لاحظ النصاحة) ولهذا، فـإن السـبب الحقيقـي خلف حاجتنا إلي دعم الأمم المتحدة وصندوق النقد الدولـي، والبـنك الدولـي، وبنوك التنمية المختلفة في العالم هو أن تتمكن أمـريكا مـن دفـع مصـالحها إلي الأمام دون أن تضع الأرواح والأموال الأمريكـية في أخطار تحدق بها علي الدولم (ص٥٧٧) (صراحة نحسده عليها، كما نحمدها له حتي نكون علي بينة من أمرنا).

وحتـي لا يدفعـنا الأمل الكاذب في أن نفيء إلي ظل شجرة الزيتون لأهمـية الهوية والانتماءات الثقافية، يعاجلنا فريدمان بالضربة القاضية قائلا بـأن الثقافة الغالبة الخاصة بنظام العولمة، علي نقيض نظام الحرب الباردة، لابـد أن تفضي إلي التجانس الذي يعني انتشار الأمركة بدءا من البيج ماك والأيماك، وانتهاء بميكي ماوس علي امتداد العالم بأسره (ص٣١) .

ولعـل سؤالا مشروعا يلح علينا، وهو كيف يري مؤلفنا الليبرالي الذي عـاش بينـنا أكـثر من عشر سنوات، وتخصص في دراسة شئون الشرق الأوسـط، والمهمـه الصراع العربي- الإسرائيلي بشجرة الزيتون التي تحتل عنوان الكتاب، كيف يرى موقف إسرائيل؟

لـم يبخل علينا فريدمان بالإجابة التي جاءت شديدة الاتساق مع مفهومه لمـا يسـميه نظام العولمة، فقد سأل محافظ البنك المركزي الإسرائيلي في خـريف١٩٩٧، وكانـت عملية السلام في حالة ركود، كيف يتأتي أن تكون عملية السلام في هبوط والاستثمار الأجنبي في صعود؟ وجاءت الإجابة من خلال الحوار بحيث توصل فريدمان إلي أن إسرائيل تتحول الآن سريعا عن سياسـتها الاقتصادية القديمة التي كانت تقوم علي تصدير البرتقال والماس والمنسـوجات، إلي اقتصاد التكنولوجيا المتقدمة التي جعلت من إسرائيل أقل

ضـــعفا أمـــام الضـــغوط السياسية العربية، والمقاطعات والتذبذبات صعودا وهــبوطا في عملية السلام. ولذلك طورت، واخترعت، وأنتجت الكثير من أدوات التشــفير المتصــلة بالإنترنت والخاصة بتأمين المعلومات في معهد "تكنيون" و"معامل الجيش الإسرائيلي" ولا يمكن بطبيعة الحال الحصول علي تلــك المنــتجات من أية دولة أخري. ونتيجة لذلك تأتي الدول إلي إسرائيل لتخطــب ودهـــا مهما يكن من أمر عملية السلام، وكذلك فإن اليابان نفسها تتلهف علي منتجات شركات البرمجيات الإسرائيلية.

ويردد فريدمان بإعجاب ما قاله أحد الاقتصاديين الإسرائيليين: "إذا كان عــندك التكنولوجــيا التـــي يريدها الناس، فليس هناك من يعبأ بما إذا كنت تضطهد الفلسطينيين أم لا." (ص٣٢٩).

فاســتثمار التكنولوجــيا المتقدمة في إسرائيل استثمار في البشر، وقوة العقــل(مـــا شـــاء الله!)، وليس استثمارا في المصانع التي يمكن لأعدائها تدمــيرها بسهولة. كذلك لا تصدر إسرائيل التكنولوجيا المتقدمة إلي جيرانها الذين تعاني التوتر في علاقتها بهم، بل إلي الأسواق البعيدة في آسيا وأوربا وأمريكا، فهي من ثم قوية إزاء التقلبات السياسية في المنطقة.

ويبشــرنا المؤلف الغيور علي إسرائيل بأنها ستغدو أقوي فأقوي، لأنها باقتصـــادها الذي اختار الازدهار وأصبح قادرا علي تجميع المعرفة ورأس المـــال والمـــوارد من أنحاء العالم، لن تكون مقيدة أو مهددة بحجمها إذا ما قورنـــت بالـــبلاد العربـــية التـــي لا تملك ما تقدمه للعالم سوي اليد العاملة الرخيصة، أو البترول، وهو ما يجعلها رهينة قوة العمل وأسعار البترول.

ويواصل المؤلف تحيزه وثناءه علي إسرائيل قائلا: "لقد كان هناك علي مـــر الـــتاريخ قوتان نهريتان في الشرق الأوسط، مصر علي ضفاف النيل، والعـــراق علي ضفاف دجلة والفرات، ولكن سيشهد القرن الواحد والعشرين قـــوة نهرية ثالثة هي إسرائيل علي ضفاف نهر الأردن، لأنها ستكون قاطرة التكنولوجــيا المـــتقدمة التـــي ســتجذب معها الأردن والفلسطينيين (لم يقل فلســطين)... ويكـــاد المؤلف يصفق إعجابا وهو يهتف: "إنها مجرد بداية" (ص٣٣١).

وعلي أية حال، فالمشاركة في الاقتصاد العالمي اليوم، كما يقول، أشبه بقـــيادة سيارات السباق التي تزداد سرعتها يوما بعد يوم، وسوف نجد دائما بعـــض المتسابقين وقد اصطدموا بالجدار وتحطمت سياراتهم، ولا سيما إذا

كـــانوا ممـــن يركبون الحمير حتي وقت قريب(ولا أدري إن كان فريدمان يقصد مواطنينا بوصفهم قادة الحمير، أم الحمير نفسها!).

٥- النظام العالمي والعولمة

ينبـــئ الكـــتاب بجـــلاء عن نوعية الجمهور الموجه لهم لقراءته، فهم الأمريكـــيون دون ريـــب، لأنه يتحدث طوال الكتاب بصيغة المتكلم الجمع، نحـــن، أي الأمريكيـــن. أما المخاطب الأمريكي الذي يعنيه فهو المستثمر، فالكـــتاب كلـــه يمكن أن يتخذ عنوانا أكثر إشارة إلي محتواه، إذا كان: دليل المســـتثمر الذكي للربح الوفير، وذلك باستخدام التكنولوجيا المتقدمة وخاصة الإنترنت، حيث يعلن أن رقائق الكومبيوتر هي الفارس الوحيد في الاقتصاد العالمي، والسياسة العالمية علي السواء.

وليس من قبيل المصادفة أن يستخدم مصطلحا من أسواق المال لوصف مـــنهجه في الكتاب كله،Arbitrage، أي استخلاص الربح من فوارق الأسعار في نفس الوقت ولكن في أماكن متعددة، أو الحصول علي الربح من فـــروق أسعار الصرف في البورصة، وهو ما يترجم عادة في الكتب المالية والاقتصاد بعبارة: (موازنة أسعار الصرف) وقد اختارت المترجمة البارعة مصـــطلح المراجحة. فكما يوضحه هو:البيع والشراء في آن واحد للأوراق المالـــية نفســـها، أو السلع، أو لصرف العملات الأجنبية في أسواق مختلفة للإفـــادة مـــن فـــروق الأسعار، واختلاف المعلومات. ولكي تكون ناجحا أو ماهرا في ذلك، فوسيلتك أن تكون لديك شبكة متسعة من المعلومات، وكذلك مـــن الذين يكشفون عن المعلومات، ثم تعرف كيف تركب وتؤلف بينها، مما يجلب لك الربح (ص٤٢) .

وأكـــبر الظـــن أن مـــا نجح المؤلف في تركيبه هو ما يسميه في نهاية الكتاب مذهب نزعة الدولية الأمريكيةInter-nationalism(ص ٥٧٨) الـــذي يـــرادف الـــنظام العالمي، وهو ما أسماه طوال الكتاب بنظام العولمة، ويري أن علي الإدارة الأمريكية، أيا كان الحزب القائم في السلطة أن تـــبدأ فـــي محاولـــة جمـــع أنصار العولمة الجدد معا بدءا من واضعي البرمـجـيات إلي العناصر النشطة كحقوق الإنسان، ومن مزارعي ولاية أيوا إلي الناشطين من أنصار البيئة، ومن المصدرين للسلع الصناعية، إلي عمال خطوط تجميع التكنولوجيا المتقدمة، وذلك لتشكيل ائتلاف جديد للقرن الواحد

والعشـــرين يؤازر مواصلة النزعة الدولية الأمريكية. ولن يتيسر ذلك إلا إذا امتنعــت أمـــريكا عـــن الانصـــراف عـــن رسالتها بوصفها الدولة الوحيدة المسيطرة، النافعة، والمحققة للاستقرار.

فإذا ما أسرفت أمريكا في الإعراض عن هذه المهمة، فسيتهدد استقرار الـــنظام بأســـره، ولـــن يستطيع نظام العولمة الصمود دون سياسة خارجية أمريكية فعالة وسخية (ص٥٧٩).

ويؤكـــد فريدمان أن العولمة في تصوره لا مكان فيها لطريق ثالث، أو دولـــة رفاهية مثلما كانت الدول الاسكندنافية، أو لحماية الضعفاء، أو الأمان الاجتماعـــي، فالقطـــيع الإلكتروني يركض غير عابئ بمداهمة كل ذلك في طريقه.

مـــا الجديد إذن في هذا الكتاب؟ أو ماذا يبقي منه إذا ما وضعنا حكاياته وأخـــباره جانـــبا؟! ستبقي فكرته الأساسية البسيطة جدا والقديمة جدا، وهي الـــنزعة الرأسمالية لليبرالية ذات الصبغة الداروينية الفاضحة، فالبقاء للفائز الـــذي يستولي علي كل شيء كما يقول، وبدلا من المفهوم التقليدي للإنسان الاقتصـــادي حل مفهوم المستثمر حيث يعلن دوما أن نظام العولمة لا يعنيه توزيـــع الدخـــل بـــل تولـــيده فقط. ويضاف إلي هذه النزعة القديمة، تفاؤله الصاخب بسيادتها بعد أن خلت الساحة لأمريكا من أعدائها الأيديولوجيين.

ولأن العولمـــة مصـــطلح جديد رشيق، فقد ألصقها بالفكرة القديمة، وقد اطمـــأن لنهاية الحرب الباردة، فالعولمة عنده ليست نسقا جديدا للعلاقات بين البشـــر، أو نموذجـــا مختلفا عما سبقه من نظم عالمية، بل هي مجرد وسيلة تكنولوجـــية، وهي مجموع الأدوات اللاسلكية، لا يختلف عن سائر الوسائل السابقة إلا في الدرجة.

وهـــو لا يمـــيز بيـــن العالمية والعولمة، كما يتجلي ذلك في حديثه عن الـــنزعة الدولـــية الأمريكـــية، أو التدويل، ولذلك أحكم الوثاق بين العولمة وأمـــريكا دون أدنـــي جهد في البحث والدراسة. ولهذا يسميها دائما (نظاما) جـــريا علـــي ما ألفناه من تعاقب النظم العالمية التي تسيطر فيها دولة علي دول أخـــري، ومن ثم يتوزع العالم إلي مركز وأطراف، وينقسم إلي هيمنة وتبعية. فالاقتصاد العالمي أو الدولي هو بين دول قومية، وكل ما أسهب في بيانه في كتابه هو نظام اقتصادي بين دول قومية Inter-national

وهو النظام الذي ما يزال مسيطرا، وتكون فيه الدول مجموعة من اللاعبين المتنافسين المتصارعين، والمتحالفين.

أما العولمة Globalization فى رأينا، فلها شأن آخر، وينبغي ألا نخلط بينها وبين العالمية أو النظام العالمي الجديد الذي تعلقت جدته بانفراد أمريكا بالهيمنة.

كما لا ينبغي أيضا ألا ننحرف إلي الاعتقاد المتحمس بأن ما يوجد الآن هو العولمة، وقد استقرت معالمها، واكتملت عناصرها.

فالعولمة هي الوضع الذي تهيمن فيه القوانين الاقتصادية علي السلطة السياسية دون أن تضمن سريانها دولة ما، ويختلف هذا تماما عن الأمركة لأن أمريكا نفسها في طريقها، ليس في القريب العاجل، إلي زوال مع ذبول كل سلطات الدولة علي امتداد العالم كله.

وترجع العولمة، إن حدثت بتمامها، إلي سيطرة الشركات المتعدية الجنسيات أو القوميات Trans-National وليس الشركات المتعددة الجنسيات Multinational لأن الأخيرة لها مقارها ومراكزها في دولها، ومازالت ترتبط بقوانينها ومصالحها.

ولكن، إذا ما تكاثرت، وتعملقت الشركات المتعدية الجنسيات، فإنها تؤدي إلي اختراق العولمي لما هو قومي مما يسلم إلي تحولات فادحة في دور الشركات القومية أو متعددة القوميات، فضلا عن مؤسسات الدولة الراهنة، وسيؤثر هذا بدوره علي سائر المجالات.

ولئن لم تستكمل العولمة الاقتصادية مؤسساتها بعد، فإن الأدوات العولمية التكنولوجية تواصل نفوذها وتأثيرها في الجوانب الثقافية رغم ما يبرز في مواجهتها من نتوءات المقاومة التي تتمثل في جيوب النزاعات العرقية والدينية.

ومتي استطاع الاقتصاد العولمي، بالمعني الذي أسلفناه، استكمال انتشاره وتغلغله بالشركات المتعدية القوميات، فإن الأدوات العولمية، المتاحة اليوم، تكون قد مهدت السبيل لحقبة العولمة الحقيقية علي كافة المستويات.

ولست علي يقين من تحقيق ذلك في المدي القريب، غير أنني علي ثقة أن كتاب فريدمان سيصبح كالنكتة القديمة، ويطرح من أرفف المكتبات، ليثوي علي أرصفة سور الأزبكية.

الفصل التاسع

مرشد القارئ إلي ما يسمي بالخطاب الثقافي*

لا ينبغــي أن يتبرم البعض بعقد مؤتمر وزارة الثقافة الأخير، أو يسخط علــي جدول أعماله، أو قائمة مدعويه التي وضعتها لجنته التحضيرية، بل هــو مؤتمر يجدر بالحمد والتقدير لأنه كان أولا مساوقا ومتجانسا مع الأمر الواقــع لدعــاوي المثقفيــن العــرب والمصريين فيما يكتبونه ويذيعونه في الفضائيات.

وثانــيا جــري إعــداده علــي نحو طبيعي خلال شهرين، فلم يكن من المــتوقع مــن المثقفيــن أن يغيروا من آرائهم المعروفة، ويعدلوا عنها إذا أمهلــناهم متســعا أكثر من الوقت، فالنتيجة واحدة سواء في شهرين أو في عام.

ولم يكن من المستطاع أن يستوعب المؤتمر كل من له الحق في إعلان موقفــه، وكــان لابــد من اختيار البعض دون الآخر فيما يسمي بــالقائمة القصــيرةShortList لأن اللجنة التحضيرية مشكلة من بشر وليس من حاسبات إلكترونية تصنف المثقفين كما يصنع مكتب التنسيق للجامعات، وفقا لأعلي المجاميع.

ومن ثم فالدعوة لم تقم علي حكم تقدير أو تقليل لجدارة أعضاء الطائفة الواســعة مــن المثقفيــن، وربمــا لو استبدل ببعض أعضاء اللجنة غيرهم لتغيرات قائمة المدعوين.

---

* تأملات فى مؤتمر وزارة الثقافة الذى عقد بالمجلس الأعلى للثقافة فى يوليو ٢٠٠٣.

فالأمر كله طبيعي مقبول إذا اعتبرنا المشاركين عينة ممثلة لكل فصائل أصـــحاب الرأي. ولعل أمرا آخر مضافا يرفع الحرج عن منظمي المؤتمر، وهو أنه عقد في ظل وضع عالمي ومحلي طارئ لا يغيب عن فطنة القارئ ويتطلب حسابا وتقديرا خاصا.

إذن، فالمؤتمر مناسبة محمودة وضرورية لنري أنفسنا علي حقيقتها في مـــرآة صــــافية. والمرآة مستوية وسليمة من العيوب، إلا أن ذلك لا ينسحب علي ما تعكسه من صور من يقف أمامها لأنها تكشف عن نقائصه أو مآثره.

وقبل أن نتناول الصورة علينا أن نتفق أولا علي الالتزام بشرط منهجي غاب كثيرا عن خطاباتنا الثقافية.

وهـــذا الشـــرط هو ما نعلمه أبناءنا في الفلسفة والمنطق بأن نميز بين مضـــمون الـــرأي أو(الحكم) وبين نوايا صاحبه وهو ما يعني استبعادا لما يسمي بالحجة الشخصية. فينصرف الأول إلي موضوعية النتائج التي تترتب علـــي صـــحة المضــــمون، بيـــنما يقتصر الثاني علي الحكم الأخلاقي علي صاحب الرأي. وهذا هو ما لا يعنينا لأن النوايا الفردية أو الأغراض الذاتية لا تهـــم فـــي التحلــيل الأخير، ولا تؤثر في مجري الحوادث والوقائع التي يـــتوجه إلـــيها الرأي. فهناك من المثقفين علي سبيل المثال من يؤدي دورا رائعا في الهجوم علي السلطة لرفع سعر بضاعته وتسويق نفسه عندما تفكر الدولـــة فـــي إيلائـــه منصبا أو حظوة أو دورا أو شهرة. بل إن بعض من يهـــاجمون الحكومـــة بشراســـة قـــد يتفق معها عمليا وتعاقديا علي امتداد صحافتهم أو وسائل الإعلام التي ينتشرون فيها، أو يقدمون المقابل للشبكات والجوائـــز والأسفار التي تغدقها عليهم دول أخري غير أوطانهم، إلا أنهم قد يكتبون أو يقولون كلاما يستحق المناقشة، وأحيانا التقدير.

وهناك بطبيعة الحال من لا يختار جمهوره الملتقي من هيئات السلطة، بـــل يعول فقط علي جماهير البسطاء من المتدينين لكي يحتل موقع النجم أو الزعـــيم الذي يسوقهم (ولا أقول يقودهم) بدغدغة عواطفهم، وإثارة حماسهم المشبوب.

فلـــيس المهم إذن نوايا أولئك أو هؤلاء، أو ما حققوه من مكاسب، وهي كثيرة جدا، بل المهم هو ماذا يقولون، وليس لماذا يقولون. فالمهم هو النتائج التـــي تعـــود علـــي الناس من مضمون الكلام فالنية أو الغرض أو السيرة الشخصـــية يجـــب ألا تشغلنا ونحن بصدد الشأن العام، الذي هو الساحة أو

الحلبة التي يعمل فيها المثقفون ويتنافسون. والتاريخ العام، كما نعلم، مفعم بمثل هذه الأمور، فربما استهدفت النية لدي البعض شيئا، إلا أن الحدث يتخطي هذه النية إلي واقع موضوعي يتجاوز أصحاب النوايا، وقد يعارضه أو يصادمه.

كيف نجدد الخطاب الثقافي؟

ولنقف عند تجديد الخطاب الثقافي للتأمل والمناقشة، ماذا عسي أن يكون الخطاب الثقافي، وماذا نفهم من تجديده.

يلوح لي أن ما قصد بالخطاب الثقافي عنوان أو تسمية موجزة لما يشيع من سمات مشتركة، غالبة علي مجمل خطابات المثقفين. ولا يعني جملة الأنشطة الثقافية ومجالاتها. فالمقصود إذن هو المثقفون وليس الثقافة لأنها المجموع الكلي والرصيد الكامل لكل الصور المرهفة المنعكسة علي المرايا المصقولة لكل وسائل التعبير والإبداع، وهذا إذا اجتزأنا من دلالتها العامة ما يستوعب أنشطة وزارات التعليم والإعلام والثقافة. وبالتالي ننصرف عن دلالة الثقافة العامة التي تضم كل ما يفرق الفاعليات الإنسانية عن الطبيعة والحيوان. والمثقف ليس صفة تضاف إلي الفرد بقدر ما هو الدور الذى يقوم به. وهو دور لا يتحدد إلا في نطاق السياسة العامة للوطن من حيث اكتشافه للمشكلات الرئيسية لبلده، وتحديد لمعالمها وعناصرها، وأسلوب طرحها ووضعها، واقتراحه بحلولها، وذلك بعيدا عما يخص مصلحته الذاتية أو المهنية ويقترن ذلك بنقده للأوضاع الراهنة، وتقديمه للبدائل عبر حوار مع غيره من المثقفين، ومع هيئات السلطة التي تقوم بتنفيذ برامج معينة.

فهذا هو دوره الذي يفقده إذا ما تحول، في نظم تداول السلطة، إلي منفذ لبرامج السلطة الجديدة، لأنه حينئذ غير مطالب بالنقد والاقتراح كما كان مطلوبا منه عندما كان مثقفا. ولكنه يحتفظ بدوره دوما إذا ما نأي عن تقلد المناصب التي تهيمن عليها السلطة في أية مرحلة من مراحل تداولها، ولا يعيبه قط أن يتولي منصبا علي شريطة أن يخرج مؤقتا من زمرة المثقفين إلي هيئة المتنفذين، ثم ما يلبث أن يتخلي عن منصبه فيعود موفورا إلي جماعة المثقفين.

وقد يتبادر إلي الذهن سؤال يستنكر ما أقول: وهل يفقد المثقف ثقافته أو يخلعهـا عنه عندما يتبوأ منصبا؟ طبعا لن يفقد ذلك الشخص صفته كمستنير واسع الاطلاع، ولكنه يتخلي عن دوره بوصفه مثقفا.

ولمـزيد مـن الإيضـاح يلزمـنا أن نذكـر أن مصـطلح المـثقف intellectual مسـتحدث لدينا وليس أصلا في تاريخنا لأنه مرتبط بازدهار الرأسمالية في الغرب، وغلبة المشروعات الحرة، وانحسار وظائف الدولـة الليبرالـية التـي أدت إلي تداول السلطة وتعددية الأحزاب وفاعلية السلطة التشريعية البرلمانية، وأهمية أصوات الناخبين الفعلية. وقد أدي ذلك إلـي ظهـور فـئة المثقفين التي لا تكسب خبزها فقط من وظائف الدولة، وهـؤلاء هم الذين يكشفون للناخب أوجه القصور في برامج السلطة القائمة، ويقدمـون البدائل، وينيرون الطريق أمام المواطن ليحسن اختياره. فلهم دور مسـتقل معـترف بـه، وهذا ليس موجودا عندنا علي نحو كامل أو فاعل، فمعظـم المؤسسات التي تخرج ذوي الثقافة والاستنارة تابعة للدولة، بل هي أيضا جهة عملهم وكسب عيشهم.

كمـا أن معنى المصطلح الأجنبي اقترن في اللغة العربية عندما ترجم لأول مرة بالثقافة وهو ما أفضي إلي ذلك الالتباس، بينما في اللغات الأخري أوصـاف كثيرة لمن هو مستنير أو متحضر، أو واسع الاطلاع، أو ذو ثقافة عمـيقة بخـلاف مـا يقصدونه بـالمثقف كدور وليس صفة. ولا ريب أن المـثقف كـدور لابد أن يكون من بين أدواته الاطلاع الواسع العميق فهذا شرط ضروري، ولكنه ليس شرطا كافيا لتسميته مثقفا بالمعني المقصود في بلد المنشأ في الغرب الرأسمالي.

غير أن هذا يحول دون أن يمارس من نطلق عليهم المثقفين عندنا دور المـثقف الحقيقـي دون أن يكون دورا كاملا وهو ما نتبين آثاره السيئة في كثـير مـن الشئون. فالمثقف لدينا يحاول جاهدا، في كثير من الأحيان، أن يقوم بدوره، غير أن طبيعة السلطة هي التي تعوقه عن أداء دوره علي نحو غـير مـنقوص. ولا أدل علـي ذلـك من أن الكثير من النواب المنتخبين موظفون يتبعون الوزراء الذين عليهم- نظريا- مراقبتهم واستجوابهم! وكان دسـتور٢٣ يفـرض اسـتقالتهم قـبل ترشـيح أنفسهم. كما نجد أن معظم الصـحفيين والكـتاب معينون من الحكومة، كما أن أساتذة الجامعات يمكن نقلهـم إلي وظائف في المصالح الحكومية المختلفة عند هبوب أية بادرة من رياح المعارضة.

نعــود ثانــية إلــي خطاب المثقفين الذي أطلق عليه المؤتمر "الخطاب الثقافي" فنتساءل هل يمكن تجميع أو حشد المثقفين حول خطاب واحد؟.

يفــترض هــذا المطلب، الذي لا شك في نبل مقصده، أن المثقفين فئة متجانســة من الموظفين أو التكنوقراط المهيئين للتوجيه إلي تنفيذ برنامج أو خطــة بعينها، وكأن هنالك جهة ما، هيئة ما، قوة ما، سياسة ما...إلخ تهيمن عليهم ويعترفون مقدما بأنهم خاضعون لها ولتوجهاتها واستراتيجيتها، ولعل صــياغة التوصيات الختامية للمؤتمر تشي بذلك حيث توجهت معظمها إلي السلطات صاحبة الحق في النقض أو الإبرام.

وأغلــب الظن أن هذا ينبئ بأننا قد درجنا وألفنا استخدام المصطلحات التي صكت في بلد المنشأ بمدلولات مختلفة، ليس بابتكار دلالات أو إضافات جديدة، بل باستخدام المصطلح الوافد بديلا عن مدلول متهالك قديم لمصطلح تراثــي آخر نشأ ونشط في سياق تاريخي مغاير عما يجري الآن من سياق جديــد لــم يعــد يطيق الانغلاق علي نفسه في حدود مكانية معينة، بعد أن اجتاحــت العــالم كلــه متغيرات فاعلة متفاعلة بعضها مع البعض الآخر، ويستحيل الفرار منها والاعتصام بنجوة، أو فجوة، أو ربوة عالية.

نحــن إذا في حاجة إلي العودة إلي البديهيات المنهجية لنعيد الصياغة، ونــتفق علــي الدلالة، ليس لأننا أقل ذكاء من الآخرين، بل لأننا نتعامل مع المفهومــات والآراء والمصــطلحات كمــا نــتعامل مع واجهة لمحل سلع اســتهلاكية ننتقــي منها ما نشاء لنصطنعه حسبما يلائمنا ونرتاح إليه، فلا يكلفنا تبعة أو عنتا.

فإذا كان وجود المثقف مشروطا بدوره في مجتمع تعددي يسمح بتداول الســلطة والتأثير في المواطنين- الناخبين، أي يعمل في سياق مشجع لحرية العمــل الحزبي. إذا كان الأمر كذلك، فكيف نناقش خطابه بين مجموعة من الانتماءات إلي نظم لا تسمح بهذا السياق؟ وهل يمكن أن نخرج من المناقشة أو الحوار باتفاق علي شيء مشترك يمكن عمله؟.

فلكــي نؤثــر في الواقع علينا أن نواجهه، ولا نتعامل مع واقع مستعار موهوم يجمع أجزاء متفرقة متباينة في كتلة هلامية.

بعبارة صريحة، هل يجمع المتحدثين بالعربية سياق واحد، وواقع واحد ومشكلات واحدة؟ في مكان ما يتهم المُطالب بالأحزاب بالخيانة (من تحزب خان)، وفي أماكن أخرى تكتلات برلمانية لا تعترف بالأحزاب، وفي معظم المواقع لا يصرح بالأحزاب، ولا يسمح بتداول السلطة.

كيف نوحد الخطاب بين المثقفين العرب، وكيف يتم تجديده ونحن نواجه مشكلات مختلفة أشد الاختلاف؟

ثمة تعبير شهير ابتذل من كثرة الاستعمال، وهو الفرار إلي الأمام، يصدق، مع الأسف، تماما علينا. فنحن نفر من مواجهة الواقع الذي ينتسب إلي كل بلد علي حدة لكي نركض بعيدا في أوهام الوحدة والتماثل. فنجعل من الهدف الذي نتمناه في المستقبل البعيد شرط تحقيقه هو نفسه، وهذا هو ما يسمي بالدور المنطقي أو الدائرة الشريرة.

إذن علينا أن نبدأ بالواقع الراهن الذي نملكه ونسعي إلي أن نستطيل به، ونمتد بإمكانياته حتي تتشابك مع واقع الإخوة الآخرين، فربما صنعت عري وثيقة تتطلب دعما وترسيخا بفضل برامج المثقفين واقتراحاتهم، ومن قبل ذلك، انتقاداتهم.

الانتماء للوطن

لماذا نخجل من الاعتراف أو الحديث عن الوطن، لا أقصد ما يسمي بالوطن العربي فهذا هدف بعيد وليس واقعا نحياه بالفعل ويملك كل منا دوره فيه بوصفه مواطنا كامل الأهلية.

إن الاعتراف بالانتماء للوطن يعصمنا من عمليات الإقصاء والاستبعاد، دينيا أو عرقيا. فالاكتفاء بالعربي يعني إقصاء الكردي والتركماني والنوبي والأمازيغي...إلخ. ويستبعد الإسلامي أصحاب الديانات الأخري من وطنهم ليصبحوا غرباء.

إن ما يطلبه المصري من الاعتراف أو إعلان الانتماء لمصر وطنا هو عين ما يطلبه لغير المصري بالانتماء لوطنه. لم يطالب المتحدثون بالألمانية في ألمانيا والنمسا وسويسرا وشمال إيطاليا وشرق فرنسا بالوحدة الألمانية. ولم يطالب المتحدثون بالفرنسية في فرنسا وبلجيكا ولوكسمبورج وسويسرا بالوحدة الفرنسية، كما لم يطالب الماليزيون والإندونيسيون بالوحدة لاشتراكهم في لغة واحدة، كما لم يطالب سكان أمريكا اللاتينية بالوحدة الإسبانية، ولا المتحدثون بالتركية في آسيا الوسطي والصغري بالانضمام إلي دولة واحدة..إلخ.

وربما يقال: لنا تاريخ مشترك، لكن الواقع أن هذا لم يحدث قط بل نشبت الحروب واستعر القتال وتوزع المتحدثون بالعربية بين الخلافات

المتحاربة في زمن واحد: العباسية في بغداد، الأموية في الأندلس، والفاطمية في أفريقيا ومصر واليمن فضلا عن الدويلات التي تستعصي علي الحصر. ويكشف لنا التاريخ عن تعدد السلطات بين الخليج والمحيط. وإذا كان ثمة وحدة فهي وحدة الأسرة الحاكمة وآخرها بني عثمان، وأستدرك، عفوا، ليست آخرها. ولقد سميت بعض الأقاليم والبلدان باسم العائلة التي ملكت كل شيء، ولم يكن ثمة أوطان أو وطن واحد، بل أسرة حاكمة ورعايا، هذا هو التاريخ الفعلي وعلينا أن نتذكره، كما ينبغي أن نعترف بأن لنا الآن أوطانا يجدر بنا الولاء لها وحل مشاكلها. إن الوحدة المنشودة والمتاحة التي تزداد وثاقة وشمولا هي الثقافة المشتركة، وليس هناك ما يدعو إلي القلق بشأنها أو الخشية عليها.

وعلينا أن نؤكدها وننميها ولكن دون إنفاق الجهد الضائع لإقامة وحدة سياسية.

والوطن، كما نعلم، مفهوم حديث، إلا إذا استثنينا مصر فهي أول دولة مركزية في التاريخ. وقد نشأ الوطن مع الرأسمالية التي كان من مصلحتها إقامة الدولة القومية المكتفية بذاتها، والمنافسة لغيرها.

والوطن ليس مجرد بقعة جغرافية، بل هو محل لإقامة المواطنين (وليس الرعايا) الذين يتمتعون بحق المشاركة الحرة في اتخاذ القرارات لحل المشكلات عبر الحوار والانتخابات.

أحلام اليقظة

لماذا لا توضع أمام كل مشترك في المؤتمر لافتة تحدد وطنه الذي يقيم فيه، وتكتب جنسيته إذا كان طريدا من وطنه؟ فهنا يكون الحوار مثمرا وحقيقيا بدلا من الضباب الكثيف الذي يغلف الحضور، ويوهم بالوحدة والتماثل. ويتوجب علينا أن نستبدل بأحلام اليقظة مناقشة البرامج الفعلية والإمكانات الحقيقية المتاحة لخروج كل وطن من أزمته الخاصة. ورغم أننا نتحدث كثيرا عن الخصوصية والهوية إلا أننا نذروها عمليا في الهواء الذي تخنقه الشبورة!

ولا يفوتني هنا أن أطمئن المثقف العربي الراهن علي نجوميته واتساع جمهور معجبيه، فلن يخسر نجوميته التي يستثمرها علي امتداد جماهير الأوطان العربية لأن قراء مجلداته، ومستمعي ندواته، ومشاهدي فضائياته

ســيظلون مفتونيــن بتــنديده لكــل السلطات العربية وأشعار هجائه للغرب واللامبريالية والصليبية...إلخ.

بيد أنه يحسن صنعا إذا ما حاول أن يستكشف مشكلات وطنه الحقيقية، وقدم لها الحلول عوضا عن الندب والشجب!

أما ما يشغلني حقا ويثير حنقي فهو ما يطلق عليه تجديد الخطاب الديني ولنسأل بادئ ذي بدء هل هناك خطاب ديني للمثقف؟

إن خطــاب المثقف هو البيان أو المانيفستو الذي ارتضاه لمساهمته في تســيير شــئون الوطــن بمــنأي عن وضعه الشخصي كمهني أو صاحب مصلحة، أو سليل عرق معين، أو مؤمن بدين بعينه، أي فقط بوصفه مواطنا مهمومــا بالشــأن العــام الذي يشارك فيه الجميع بحصص متساوية. فعندئذ تتعين محاور التصنيف بين المثقفين علي أساس الموقف الخاص المختار من قضايا الوطن المشتركة بين الجميع علي قدم المساواة.

أمــا إذا أدرجــنا ما يسمي بالخطاب الديني في معالجة الشأن العام، فقد فرضنا محور تصنيف مختلفا لا يصلح للتمييز بين المثقفين. وبهذا نكون قد فرقــنا بيــن المواطنيــن بحسب حظوظهم من البعد أو القرب من نقطة بدء السـباق. بــل الأخطــر مــن هذا هو ما يؤدي إليه حظر واستبعاد لبعض المواطنيــن وحــرمانهم من حق المشاركة في الحوار فيما يهمهم من شئون وطــنهم الواحد الذي ينتمون إليه بنفس القدر من الامتيازات أو التبعات علي السواء.

ولا يعنــي هــذا استبعاد الدين ووضعه علي الرف كما يروق للبعض عــندما يمــلأ فمه وتنتفخ أوداجه، بل يعني أن يواصل الدين تأثيره وهيمنته علي المؤمن إذا ما استفتاه دوما في كل شئون حياته بوصفه فردا يحاسبه الله تعالي في اليوم الآخر، يثيبه أو يعاقبه، أو يغفر له. كما لا يعني ذلك التقليل مــن شأن الدين بتحويله إلي نصوص تماثل في مكانتها أية نصوص قانونية أو قواعــد عملية نعلم جميعا كيف نشأت وتطورت وتبدلت بمقتضى وصاية خاصة أو حصانة.

وتســفر العبارة الاستنكارية وضع الدين علي الرف عن تصور معيب للديــن والإيمان، لأن الدين في نظر هؤلاء المستنكرين سيكف عن نفوذه لو لــم تقــم علــي إعماله وتنفيذه أجهزة سياسية ذات سلطة شاملة. فهذه نظرة إداريــة غليظة تجعل من الدين لائحة بالأوامر والنواهي ينصاع لها المؤمن

وغير المؤمن في ظل نظم رقابية وأجهزة شرعية يخشي المواطن بطشها. وقد يلتمس القربي والجائزة من القائمين عليها لأنهم وحدهم المفوضون بإجراء الثواب والعقاب بديلاً عن الله سبحانه وتعالى.

ويتحدث أصحابنا عن المرجعية التي هي الإيمان في نظرهم. ولكن أليس الإيمان هو الذي وقر في القلب والضمير، ولا يمكن شق قلوب المواطنين وتفتيش ضمائرهم سياسيا للكشف عنه؟ ولا أحسب أن هناك وسيلة عملية أو دستورية لتطبيق ذلك الكشف عن المرجعية، وجعله شرطا مسبقا لازما من شروط حق الانتخاب أو الترشيح، اللهم إلا إذا اعتمدنا التقارير والوشايات والبلاغات الوسيلة المثلى لإقصاء البعض أو حرمانهم من حقوقهم السياسية وانزال العقاب بهم.

ولابد من الاعتراف بأن أصحاب هذا التوجه يلقون ترحيبا هائلا ساحقا من القاعدة العريضة من الجماهير، وربما كان ذلك هو المبرر لخشية بعض الأنظمة من الاحتكام إلي صناديق الاقتراع في الوقت الحاضر.

غير أن هذه الأنظمة نفسها هي التي ساهمت عمدا، أو غباء في تشكيل هذا الجيش الاحتياطي الذي ينتظر القادة ذوي الأيدي المتوضأة كما يصفون أنفسهم في الدعاية الانتخابية؛ أقول ساهمت في تكاثرهم عندما حاصرت التعليم، والإعلام داخل دائرة التلقين والتبرير، وحظرت علي المواطنين التدرب والمران علي أساليب الحوار والمعارضة والمصارحة، فأصبحت الجماهير فريسة سهلة للغزو، أو حشو أدمغتهم التي سبق أن أفرغها التعليم والإعلام من كل قدرة علي التصدي والمواجهة واستقلال الرأي.

وتهب علينا الآن صيحات تجديد الخطاب الديني التي أظن أنها لا تعني في نهاية الأمر سوي تطويع الدين لأهداف سابقة التجهيز في لجان النخبة الحاكمة.

إن التاريخ الحقيقي يبدأ من الخروج من نادي الخطاب الثقافي ليمضي إلي ميدان الوطن. وهو طريق ذو اتجاهين؛ من الجماهير والمثقفين إلي السلطة، ومن السلطة إلي الجماهير حيث يلتقيان فيما اتفقا عليه معا في ثنايا الحوار، رغم تعدد الاجتهادات، في خدمة وطن واحد مشترك، مفتوح علي العروبة والإنسانية في كل تجلياتها.

الفصل العاشر

آن الأوان للنزول من السندرة إلي الأرض!

كلما اتسعت المسافة بين النظام الحاكم ومعارضيه في بلد ما، تقلصت بطبيعة الحال حدود التسامح والحرية. وكلما أدرك النظام أنه لا يحظي بالموافقة عليه والرضا به لدي معظم المواطنين، وتيقن من افتقاده للاستقرار، انكمشت مساحة الديمقراطية والحوار الذي يرحب بالتعددية والمشاركة في اتخاذ القرار. فعندئذ تقوم السلطة بطمس هذه المسافة أو الخلاف بين النظام والجماهير بحيث لا يبدو سوي الإجماع والاتفاق بينهما في كتلة متجانسة واحدة، ومن ثم يصبح المعارضون حالات إجرامية، وليسوا مواقف سياسية، يتعامل معها القانون الجنائي ومن قبله أجهزة الأمن والمخابرات، أو يعزلون في معتقلات تقوم بدور الحجر الصحي الذي يحول دون عدوي الآخرين، وبدور الأمثولة والعبرة لغيرهم من المواطنين.

والإجراء الأخير ليس أمرا جديدا للنظم الاستبدادية، ولكن الجديد هو عملية الطمس التي استحدثتها ممهدة لهزيمة٦٧. فقد أقام النظام ستارا كثيفا من الشعارات شديدة الطموح مثل الحرية، والاشتراكية والوحدة العربية، وشكل من هذا الستار نسيجا لواقع وهمي بديل عن الواقع الفعلي الذي انصرفت الجماهير عن التعامل معه قانعة مزهوة بذلك الخيال الذي تجسد في الإعلام والفنون، والأغاني، والأناشيد، والمقررات القومية والبيانات التاريخية، فكل بيانات القائد لابد أن تكون تاريخية!

وعندما استيقظ المفكرون والمثقفون علي انهيار الآمال وانقشاع الأوهام، كانت ردود أفعالهم ملائمة لقدراتهم وعاداتهم المألوفة التي لم تجرب من قبل ممارسة الفعل السياسي أو تقدير الواقع الموضوعي. فجاءت استجاباتهم علي صعيد نوع زائف من المثالية العقلية، فأقبلوا جميعا علي نقد الفكر أو العقل العربي، وزاوجوا بين ما يسمي بالأصالة والمعاصرة،

ونشطوا إلي تجديد الفكر العربي، وللدعوة إلي الأخذ بأساليب العلم ووسائل التكنولوجيا لصياغة الدولة العصرية، أو العودة إلي القيم الروحية الدينية الأصيلة.

ولا ينبغي أن نلقي اللوم علي هؤلاء المفكرين والمثقفين، لأنهم، بالرغم منهم، ألفوا التعامل مع واقع وهمي بديل نسجته السلطة ليكون ستارا يحجب أو يطمس المسافة بين الحاكم وسائر المواطنين.

ومن ثم استعان المثقفون بتقنيات نفسية وعقلية معينة عندما تبين لهم الإخفاق في تحقيق المواطنة الفعلية والحفاظ عليها، أو علي الأقل تحديدها وتعريفها. فحولوا يأسهم واستسلامهم إلي قناع يتنكر تحت تسميات ذات جرس آسر لعلها توحي بمقاومة أو جسارة دون أن تحمل مضمونا حقيقيا للمقاومة أو الجسارة. فلم يعد المفكر يبحث في نطاق الوضع الممكن أو الواقع وماذا يتطلبه الالتزام إزاءه، بل عمد إلي تحويل فشله وتصعيده إلي سماوات الشعارات التي -لا تكلف صاحبها شيئا بقدر ما تفيد في صرف الانتباه عن المسئولية المباشرة، فيخرج المفكر من ساحة المعركة أو ميدان السياسة آمنا موفورا، وقد أفلح في إطلاق سحب الدخان الكلامية لتأمين الفرار.

ورغم التنوعات الهائلة العدد في طرح المأزق لدي أصحاب المثالية الزائفة، إلا أنهم يشتركون جميعا، مع تفاوت في درجة العمق أو السطحية، وتفضيل أجهزة اصطلاحية معينة؛ يشتركون في اختزالهم الطريق الطويل بين الوسائط والمجالات المحددة من جهة، وبين الأهداف المعلنة من جهة أخري: فهم يقفزون مباشرة إلي المثل والأهداف العليا. وعلينا أن نسلم معا بأن الخلاف الحقيقي لا ينبغي أن يكون دائرا حول هذه المثل والقيم العليا، بل ينبغي أن يبدأ الخلاف عند التحديد النوعي للمشكلات القائمة، والخطوات المؤدية إلي حلها تحقيقا لهذه المثل والأهداف في نطاق أوضاع وشروط معينة. فهنالك تتعدد الاجتهادات والبرامج، بينما ما يواجهنا من هذه المثاليات الزائفة، في معظم الأحيان، هو التفكير القائم علي الدخول في دور منطقي تتحول فيه أو تنتقل النتيجة(أي المطالب والأهداف) إلي المقدمة(أي الشروط والوسائل التي تحققها)!

المثالية الزائفة

ومهمـــا يكن من أمر المثالية الزائفة، فإنها يمكن أن تصنف إلي أنماط رئيســية ثلاثـــة، وهـــي التي جاءت استجابة لهزيمة يونيه، فمنها ما يمكن تســميته بالمتعالي، ومنها ما يطلق عليه المشروعات الحضارية النهضوية، ومـــنها نزعات التنادي بالعودة إلي جادة القيم الدينية الأصيلة. فأما طوائف النقد المتعالي فتطل جميعا من مرصد بعيد للنظر إلى وقائع المأزق لتختزلها إلي بعد واحد ييسر لها عملية التحليل والتفسير، ومن ثم العلاج.

فهـــناك من ينطلق من افتراض وجود عقل عربي ويمضي متحمسا في تعقب مراحل تكوينه وبيان عناصر تركيبه.

ولا يمكـــن أن نتوقع من هذا الافتراض أن يؤدي إلي نتائج متماثلة في كـــل الزمان، لأن هذا العقل المزعوم أقرب ما يكون كيانا ميتافيزيقيا تتباين مـــن حـــوله شتي التصورات. ولا أحسب أن هذا الافتراض شيء مفيد لأنه أمـــر تعسفي مفروض علي وقائع التاريخ وأحداثه، وليست هناك بنية عقلية مســتمرة للأمة، أو منهج واحد ثابت للتفكير. وأقصي ما يمكن أن نفترض وجوده هو صبغة سائدة للثقافة ما تلبث أن تتغير من عصر إلي عصر عبر المـــراحل المخـــتلفة للممارسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. وربما أفضـــي ذلـــك الـــزعم بوجود عقل عربي إلي التسليم بكل الآراء العنصرية السيئة السمعة.

ومـــن ألوان النقد المتعالي التناول المسطح للمشكلات وردها إلي عامل وحـــيد يخـــتار من بين عوامل متعددة، ويجري تكريسه تفسيرا لكل صور الانحراف أو الإخفاق مثل القول بغياب الفكر العلمي، أو الضمير الخلقي، أو التســـلح بالتكنولوجـــيا، وهو نقد لا يبذل أي جهد في التحليل الشامل للسياق الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، فيكفيه الوعظ والتقريع.

وقـــد ينضم إلي هذا النوع اليسير من النقد تفسير كل تغير أو انحراف بكونـــه ظاهرة عالمية جريا علي نمط تفسير التدهور الاقتصادي بالمتغيرات الدولية.

ولا بـــأس أحيانا بهذا التفسير، ولكن بشرط ألا يعني أن ما يحدث لدينا هو نتيجة لحدوثه في الخارج، فالأصح هو أن ما يحدث في الخارج إنما هو نتـــيجة لمتغيرات معينة إذا ما نشأت لدينا فلابد أن يقع ما يماثل نتائجها في

الخـــارج. فالمتغيرات المتماثلة تحدث نتائج متماثلة إذا ما تشابه السياق الذي تعمل فيه، وليست المسألة زحفا خارجيا وقدرا عالميا لا مرد له.

أمـــا المشروعات الحضارية والنهضوية، فهي تنطلق جميعا من شعور عمـــيق بالإحـــباط القومي الذي نشأ عن الوعي بالهزيمة والعجز عن إعادة البـــناء. وكان لابد لهذا الشعور أن يشق قنوات متعددة من النقد الذاتي تصب جمـــيعا فـــي هدف مشترك هو استعادة ما يسمي بـــالهوية عن طريق إعادة رســـم حدودها وتقييم معالمها. وتتراوح المشروعات الحضارية والنهضوية في هذا الصدد، بين قطبين علي متصل واحد، هما ما يسمي بـــالتحديث من جهـــة، والإلحاح علي ما يسمي بـــــالخصوصية من جهة أخري. والمتصل الواحـــد الذي يجمع تلك المشروعات هو ما يسمي في علم النفس الاجتماعي بـــتغيـــير الاتجاهـــات إزاء مجـــالات الواقـــع المتعددة. فهي تعني جميعا بالجوانب النفسية والعقلية، وتلح علي إبراز أهمية الأفكار والمثل العليا، ولا شـــأن لهـــا بالبنـــية أو القاعدة الموضوعية التي تؤلف الأساس الاقتصادي الاجتماعـــي للأمـــة. ولا توظـــف المعطيات التاريخية إلا بوصفها واجهات متحفية ينتقي منها المفكر ما يؤكد به تلك السمات النفسية والعقلية التي تتخذ معـــيارا لرســـم ملامـــح الهويـــة المـــنوه عـــنها عند كل مشروع من تلك المشروعات.

فهـــي تتفق إذن في تأمين المسافة البعيدة، والانفصال عن أية شبهة في الدعـــوة إلي تغيير جذري في بنية المجتمع فهذه في نظرهم مسألة مبتذلة لا ينبغـــي التورط في تناولها، وحسبها نقل تبعات المعركة أو هموم البناء إلي مجال الفكر والسلوك الفردي في أغلب الأحيان.

مفهوم الهوية

ولا ريـــب أن مفهـــوم النهضـــة أو الحضـــارة أو الهوية سواء أهاب بالتحديـــث الليبرالـــي، أو أشـــاد بالجوانب المنتقاة من عصر ذهبي قديم، أو موهـــوم، هـــو مفهـــوم آمن لا يعرّض صاحبه للمساءلة من جهات الضبط والتحقـــيق، بل إنه يخلع علي أصحابه رداء المهابة والتوقير. فهو لا يواجه المشـــكلات الفعلـــية التي يعانيها المواطنون بأن ينازلها في مجالها وحقلها الأصـــلي في الاقتصاد والسياسة، بل يلوذ أصحابه بالمجال العقلي والنفسي الـــذي يتخذون منه التعريفات المستعارة (وليست الواقعية الفعلية) للمشكلات

بحيث تظل أيديهم نظيفة ناعمة، ونائية عن المواجهة المباشرة للواقع. وعلي هــذا الوجــه تقوم شعارات النهضة والهوية والحضارة بوظيفة المخابئ أو الأقــنعة التــي تــذود عنهم غبار المعارك الحقيقية في الساحة الموضوعية المادية بأوضاعها ومشاكلها وتبعاتها.

ويعبر هذا النوع من الوعي المستعار عن الوضع الواقعي للانكسار أو الــركود أو العجــز عن إعادة إنتاج الذات المادية للأمة. ففي غيبة الإنتاج الحقيقي يتقهقر الوعي ليصبح مستهلكا لصيغ جاهزة من المعلبات الثقافية.

فالمواطن لم يعد يملك ماضيه لأنه قد فر من يديه إلي غير رجعة، كما لا يملــك حاضره لأن الحاضر يملكه الأقوياء خارج الحدود، ومن هنا عليه إمــا أن يســتهلك مــا هو جاهز في الماضي، أي التراث، وهو مالم ننتجه بأنفســنا بل أنتجه الأسلاف، وإما أن يستهلك ما يفد علينا من الخارج، وهو جاهز لم يصنعه بنفسه.

وفــي الحاليــن، ينأي أصحاب المشروعات الحضارية والنهضوية عن مخاطــرة الإنتاج مؤثرين السلامة والعافية باستهلاك ما أنتجه الغير، السلف أو الغرب، مستخدمين في ذلك تسميات مثيرة جذابة.

النظريات الفاسدة

ولئــن كــنا لا ننحــي باللائمة كثيرا علي كتاب ما بعد٦٧ لأنهم كانوا يكتــبون فــي ظــل سلطة غاشمة، وتلويح بأن لا صوت يعلو علي صوت المعركة، فإننا لا نجد ما نعذر به كتاب اليوم في استجاباتهم لدواعي الخذلان والإحباط سواء في دوائر السياسة أو الاقتصاد.

فثمة مندوحة للمراجعة ووضع البرامج بدلا من أن نكون دمي تحركها مصطلحات الكتاب الأمريكيين.

فنحــن الــيوم نصنع علي أفضل وجه ما يطلبونه منا لتبرير نظرياتهم، وبدلا من كوننا ضحايا فإننا نجعل من أنفسنا جناة، أو نتيح لهم الذرائع لبيان صحة تحليلاتهم وتفسيراتهم المختلة، واستحقاقنا للعقاب.

ويــبدو أننا استمرأنا أن نخوض المعارك البديلة وقنعنا بأسلحة الألفاظ والمصطلحات التي عادة ما تكون أسلحة فاسدة ترتد إلي صدورنا وليس إلي أفواهنا وألسنتنا التي تشدقنا بواسطتها.

فأمـــا نظرية صدام الحضارات، وهي نظرية فاسدة علميا، فنسعي إلي تحقــيقها بتقسيم العالم إلي مؤمنين وكفرة يقبع كل منهم في فسطاط ليناصب العداء للآخر.

ونــتحدث عــن أمـــة إسلامية بالمعني السياسي، بينما المعني الأصلي الصـــحيح جماعة المؤمنين بالإسلام سواء في إندونيسيا أو أمريكا أو فرنسا، فلكــل وطـــنه ونظام حكمه وجيشه وإلا كان المسلم الأمريكي جاسوسا ضد بلده!

ونكــثر الحديــث عن المسيحية الصهيونية في أمريكا ونجعلها برنامج الإدارة الأمريكية واستراتيجيتها، ثم نقارن بين الإسلام، وهو الدين السماوي والدعوة الإنسانية الشاملة، بينه وبين الغرب.

لقــد حــاول الأمريكــيون تصنيع عدو جديد، فسارعنا إلي تقديمه لهم جاهزا بأكثر مما يطلبونه منا.

أمـــا المصطلح الذي شاع وغلب علي كل الكتابات والندوات والإذاعات مرئية ومسموعة فهو "الآخر".

ولا أدري كــيف تسرب ذلك المفهوم من فلسفة سارتر الوجودية ليتربع علي عرش التحليلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية والفلسفية، بل والفنية كما حدث في السينما عندنا.. بيد أني أعتقد أن انسلاخه من الفكر الوجودي الذي يتحدث عن الأفراد وانتقاله إلي هذه المجالات شديدة الاتساع، أعــتقد أنـــه أمر يؤدي إلي التخليط والتشويش حيث لا يميز مجالاً عن آخر ولا يمكــن أن يكــون أداة تحلــيل أو تفسير. وأعتقد أنه، إذا ما أتيح لي أن أستعير عبارة ماركس، أفيون المثقفين العرب، فهم أولا يتعاطونه وهم قعود علي المصاطب الأنيقة للندوات والمؤتمرات حيث الامتناع عن الفكر والعمل المــثمر، والاســتنامة إلي راحة التخدير وطمأنينة الدماغ، فكل شيء قد تم تصــنيفه. ولا يعنـــي هذا التعاطي السكون والصمت، بل علي النقيض من ذلــك، تــؤدي قعدة التعاطي إلي الصخب والشغب، فهذا هو ما يحدث اليوم علــي الســاحة الفكرية. فمهمة المثقفين الآن هي إحداث الشغب بين الألفاظ والمصــطلحات مــثل: إســلام– غــرب، إسلامي– علماني، عربي مسلم– مسيحي صهيوني، منبطح انهزامي– مقاوم استشهادي...إلخ.

ولنأخذ مثالا واحدا مما ينثال علينا من صفة الآخر. وقبل ذلك علينا أن نذكــر بــأن اســتخدام وصف الآخر وإطلاقه علي مجموعة كبيرة من أية

مفــردات كانـــت إنما يفترض ابتداء أن هذه المجموعة أي الآخر، متجانسة فيما بينها ولا يوجد أي اختلاف بين مكوناتها فكلها متشابهة متماثلة وتعامل في مجموعها كفرد واحد هو الآخر.

ولـــنمض إلـــي الآخـــر الـــذي هـــو الغرب عند معظم من يستخدمون المصـــطلح، هـــل هو شيء واحد؟ هل هو فريق متحد واحد؟ هل مصالحه واحدة؟ هل تتماثل مكوناته؟ هل هو حزب واحد؟ دين واحد؟ طائفة واحدة؟.

بالطبع لا، فالحربان العالميتان كانتا بين بعض مكوناته.

وإذا مـــا تأملـــنا مسألة العراق، أين احتشدت أكثر الجماهير ضد حرب العـــراق؟ أليس في الغرب؟ أين تظاهر الشباب ضد العولمة وسقط من بينهم قتلـــي؟ هل اتفق الغرب معا في مجلس الأمن عند مناقشة غزو العراق؟ أين نشأت الماركسية؟ وثمة أسئلة أخرى كثيرة لا يتسع المقام لبيانها.

فكرة الآخر

إن صـــمويل هنتنجتون هو أبرز القائلين مثلنا بفكرة الآخر حيث مقولته الشـــهيرة، الغـــرب والباقي (أي الآخر)Westandtherest، وكل ما ذكـــره تمييزا للغرب إنما يعود كله دون استثناء إلي صعود الرأسمالية وما أدت إلـــيه من ديمقراطية وتطور للعلم والتكنولوجيا ومن ثم غزو العالم لفتح الأســـواق والاستيلاء علي المواد الخام والأيدي العاملة الرخيصة، وقبل ذلك نشأة الأوطان الحديثة أي الدول القومية والمنافسة بينها.

إن الســـر في تقدم الغرب وتخلفنا هو الشروط المواتية لنشأة الرأسمالية وصـــعود البرجوازية التي كنا في الشرق أحد روافدها، ولكننا عندما أوشكنا أن نصنع مثله حالت دوننا عوامل موضوعية كثيرة.

كلمة السر

ففـــي مصـــر، علـــي ســـبيل المـــثال، بـــدأت تبرز طبقة وسطي(أي الـــبرجوازية) لازدهـــار نشاط رأس المال التجاري في القرون١٦،١٧،١٨، وإعـــادة بناء شبكة التجارة الدولية التي تربط بين عالم المحيط الهندي بعالم الـــبحر المتوســـط عبر البحر الأحمر ومصر. كما أخذ رأس المال التجاري يلعـــب دورا بـــارزا في تتجير الزراعة (أى جعلها تجارية) والاستثمار في الصـــناعة، وتطويـــر العمل المنزلي، وظهور درجة من تقسيم العمل. وفي

إطار هذه التطورات ازدهرت صناعة السكر في مصر تلبية للطلب الأوربي لها، وكذلك المنسوجات المصرية في أسواق فرنسا وهولندا وإسبانيا. وفي منتصف القرن الثامن عشر انقطعت مسيرة التطور لأسباب داخلية وخارجية منها سطوة المماليك في مصر الذين كانوا يتطلعون إلي دعم سلطتهم عسكريا لتحقيق قدر من الاستقلال عن الدولة العثمانية، أو ضمان بقاء السلطة في أيديهم علي الأقل، ولهذا أثقلوا التجارة والصناعة بالمكوس والضرائب، وشجعوا التجار الأوربيين علي غزو السوق المحلية ومنافسة الإنتاج المحلي، وذلك نظير ما يدفعونه لهم.

وقد طالب الاقتصادي الكبير طلعت حرب في وقت مبكر من القرن العشرين بأداة فاعلة من أجل تراكم رأس المال الوطني وتوظيفه من خلال بنك وطني يلبي الاحتياجات الاقتصادية بعد أن زاحمت البضائع المستوردة المنتجات المحلية. كما طالب بعدم قصر إنفاق المدخرات المصرية علي شراء الأرض الزراعية والعقارات، ونادي بالتصنيع وعدم الاعتماد علي المحصول الواحد وهو القطن. كما كان يدرك أن الاستقلال السياسي لابد أن يصاحبه الاستقلال الاقتصادي.

ولقد استطاع طلعت حرب بوصفه طليعة للرأسمالية الوطنية في ظل احتلال أجنبي، وملكية فاسدة أن يقيم مشروعات احتضنت كل مجالات الإبداع المصري، ومنها السينما والمسرح.

ولم يكن من الممكن للاحتلال البريطاني أن يتيح للرأسمالية المصرية فرصة الازدهار والمنافسة، فنحي طلعت حرب عام١٩٤١ عن إدارته لبنك مصر وأحل مكانه صديق الإنجليز الوفي حافظ عفيفي الذي أصبح رئيسا للديوان الملكي، وهذه دلالة رمزية واضحة علي أن العدو الحقيقي للاستعمار والملك هو الرأسمالية الوطنية.

وجاءت حركة الجيش لتمارس تجاربها المتضاربة حتي بلغت أخيرا مرحلة رأسمالية الدولة بمفاسدها المعروفة تحت اسم الاشتراكية العربية، أو السليمة، أو الحقة! فقضت علي التطور الطبيعي للرأسمالية الوطنية. وعندما جاء السادات وارتبط بالمصالح الأمريكية أجهز علي آخر أمل للرأسمالية الوطنية التي أحل مكانها شركات التوكيلات والعمولات فيما يسمي بالانفتاح الذي أدي تلقائيا إلي ظهور فئة من رجال الأعمال المتخصصين في

استنزاف أموال البنوك والهروب بها خارج مصر، أو المكوث بها للحصول علي العمولات.

ما الحل أو ما العمل إذن؟

ينبغي أن نقلل استهلاك الطاقة الكهربائية في الصراخ في الميكروفونات، وإسالة أنهار المداد في إعداد الخطابات والبيانات التي يمكن إيجازها في العبارة الشعبية الطريفة: شيلوه من فوقي لأموته(ارفعوه من فوقي وإلا قتلته!) والمقصود هو الآخر اللعين الذي هو الغرب.

وبدلا من ذلك علينا أن ندرس لماذا سبقنا، واستعمرنا؟ والإجابة هي أنه استطاع أن يقيم رأسماليته الوطنية، التي أدت إلي أن ينشئ كل إقليم من الأقاليم دولته القومية، أي وطنه الذي يستوعب أمته، وأن يطور علمه وتكنولوجيته، وأن يرفع من قيمة العصامية أو الفردية، ويسمح بالتعددية، وتداول السلطة، ومن ثم تزدهر جميع الآراء ومنها نقد الرأسمالية نفسها، وترويضها لحساب المواطنين وليس الإحسان للرعايا.

الفصل الحادى عشر

النقد الثقافي والماركسية

أولا: الماركسية: إعادة ترتيب

لا نقصد بإعادة الترتيب ما يصادفنا اليوم كثيرا مما يسمي بإعادة القراءة أو القراءة الجديدة، لأن تلك الأخيرة تفضي إلي استخلاص دلالات جديدة من نصوص أو رسالة سابقة يقوم بها القارئ اللاحق بمفاتيح شفرته الجديدة التي تنتمي، بطبيعة الحال، إلي اهتمامات ثقافته الراهنة ومطالبها.

وربما تصلح القراءة الجديدة، بل لعلها تكون ضرورية بالنسبة لمجالين رئيسيين هما اللاهوت والفن.

ففي اللاهوت، حيث يقر المؤمن بأن النص صالح لكل مكان وزمان، ينبغي علي مفكر علم الكلام أو اللاهوت أن يعيد قراءة النص بمعني أن يعيد تفسيره في ضوء متطلبات فكرية أو عملية لم تكن مطروحة في زمان النص الأول، ليتسني له موقف معين بهدف التوافق مع النص، أو تبرير توجهات متعارضة إزاءه.

وكذلك الفن، لأن العمل الفني بمثابة وجود جديد، أو واقعة جديدة مثل غيرها من الوقائع، التي من شأنها أن تبعث إشعاعات متجددة بقدر تأثيرها في الناس، وبقدر ما تثيره من متعة أو استيعاب لدي المتلقين عبر عصور متعاقبة، هذه الإشعاعات هي التي يحققها العمل الفني في ثنايا فائض الدلالة الذي يربو ويتراكم وفقا لضروب التذوق والنقد.

والماركسية ليست لاهوتا أو فنا، وبالتالي ليست في حاجة إلي إعادة قراءة بقدر ما هي في حاجة إلي إعادة ترتيب، أي تصنيف لعناصرها المختلفة.

ويبدو أن التسمية "ماركسية" لها وضع أكاديمي ونضالي خاص، مما يجعلها تسمية مراوغة تثير بعض الحيرة والاضطراب. فهي تنتمي إلي

شخص تاريخي توفي١٨٨٣، وهي أعمال واجتهادات لعبقرية فذة استطاع قبل وفاته في ذلك التاريخ المحدد أن يطور، ويعدل ويغير الكثير من آرائه.

ولقد قدر لمجمل هذه الممارسات والمؤلفات بعد وفاته أن تستقل قليلا أو كثيرا عن أوضاعها ومواقفها المحددة بالزمان والمكان. واغتربت عند بعض أنصارها أو خصومها علي السواء، في صفقة واحدة لا نميز فيها بين مجالات أو مستويات. وقد يتحول ذلك الاغتراب إلي البحث عن محور أو مركز يعاد نسج الاجتهادات والممارسات حوله لتبدو غزارتها وتنوعها وتعدد مجالاتها وكأنها تنويعات علي لحن أساسي. أو كثرة من الأدلة والشواهد التي تفصح عن المقصد الأصلي لماركس، علي نحو ما يكشفه لنا القارئ الجديد، مثلما صنع ألتوسير في محاولة إثباته للبنية العلمية، في فكر ماركس بأسره.

وتتباين الأحكام علي صحة القراءة الجديدة بقدر موقع القارئ الجديد من الحزب الشيوعي، فإذا ما كان عضوا بارزا كانت قراءته إثراء للماركسية. وإذا ما كان خارج الحزب أدينت قراءته بوصفها مراجعة للماركسية أو ردة عنها.

فضلا عن القراءات غير الماركسية التي يتداولها خصومها، التي يكون بعضها سطحيا سماعيا مثلما صنع هتلر في كتابه "كفاحي" وتبعه في ذلك كثير من كتاب العالم الثالث، حيث يجعلون من الماركسية فكرا متآمرا علي تخريب العالم وثقافته لصالح اليهود أو دعوة للإباحية والالحاد!

ومهما يكن من أمر، فليس من الإنصاف أن تستوعب الماركسية بكاملها داخل نظرية علمية، أو يقال أنها منهج فحسب، أو حسبها أن تعامل كمذهب فلسفي.

ولا ريب أن ماركس ورفيق نضاله إنجلز قد تحدثا في كل ذلك، وفي أكثر منه، ولا يعجز أي ماركسي عن العثور علي نص من نصوصهما للاستشهاد به في أي مجال أو موقف، فهنا ينبغي أن نتساءل: بأية مقاييس أو معايير نلتزم عندما نختلف حول تقدير جدارة النص الماركسي، أو صحته أو ملاءمته للمجال أو الموقف الذي يكون الاختلاف بصدده؟

هل نأخذ بمعيار العلم، أم بميزان الفلسفة، أم بمقاييس الفن..إلخ؟

إذا طمسنا الفروق بين معايير المجالات المختلفة، فإننا نضمر افتراضا مسبقا، هو أن الماركسية دين من الأديان، وعلينا إما نقبل كل نصوص

ماركس ومعه إنجلز، مع التحوط باستبعاد ما نسخه كل منهما من نصوص سابقة قبل أن يتوفاهما الله في تاريخ معلوم قدره الله ليكتمل به الدين، وتتم النعمة، أو ننكر ما جاءت به الماركسية في كل مجال وحسبنا القول: لكم دينكم ولنا دين!

ولا أحسب أن أحدا من الماركسيين يقبل هذا الافتراض أو ذاك.

وليس الهدف من اقتراحنا بتصنيف التراث الماركسي أو إعادة ترتيب محتواه إعادة تقدير أو تقويم له، بل المساهمة في افتتاح اللحظة أو المرحلة التالية للعمل أو البحث فيما يتعلق بهذا التراث العظيم.

ويعتمد هذا التصنيف علي رفض هيمنة معايير مجال معين علي سائر المجالات، لأن التراث الماركسي لايمكن أن نفترض انتسابه إلي مجال واحد أو مستوي بعينه لمجرد أن شخصا واحدا هو الذي أنجزه.

ولكل مجال هدفه الخاص وأسلوبه النوعي، وهذا هو ما يتيح لنا تمييز مجال عن آخر في نطاق المشروع العام لصاحب التراث.

ويعني هذا منذ البداية، أن نستبعد الزعم بأن الفلسفة علم كلي ولا تختلف عن سائر العلوم إلا باتساع موضوع البحث، ويظل المنهج علي هذا النحو واحدا في المجالين، ولا يحفزنا إلي هذا الاستبعاد دوافع التخصص الأكاديمي الضيق، بل تحديدنا لشروط التحقق من صدق فروضنا العلمية وقبولها للتراكم المعرفي، أو إمكان تجاوز النتائج العلمية واندماجها في اكتشافات علمية لاحقة.

فلا يكفي أن نطلق علي أية افتراضات أو دعاوي نظرية مصطلح العلم لأن أصحابها يقدرون العلم أو يصفون مزاعمهم بأنها علمية، ولكن ينبغي أن تخضع أقوالهم لمعايير المنهج العلمي وإلا اندرجت تحت مجال آخر.

كما لايعني، في المقابل، انحسار مفهوم العلم عنها، بأنها أدني أو أرقي من العلم، لأن لمجالاتها التي تنتمي إليها هدفها وأسلوبها، كما أن لها مشروعيتها الخاصة التي تحدد لنا إقرارها أو إنكارها.

ومن ثم، فليس من المبرر أن نسلم بتصنيف ماركس وإنجلز لأعمالهما، لأن محاور تصنيفهما مؤسسة علي مقاييس عصرهما الذي ولي. ولذلك فتصنيفنا كذلك لا يدعي صحته المطلقة، لأنه أيضا مستمد من مقاييس عصرنا الراهن، فمن المعروف أن ماركس قد رفض علم الاجتماع الذي

اقـــترحه أوجيست كونت لأنه في نظره محض إيديولوجية بورجوازية، ولم يعترف بعلم إنساني سوي التاريخ.

فأمـــا الفلسفة، فهي نظرة كلية شاملة وموقف أو اتجاه عام، وهي ليست وعـــاء يضـــم كافـــة العلـــوم الطبيعـــية والإنســـانية الذي يمكن أن تفرغه للتخصصات. وليست حزمة من المعارف التي لا تلبث أن ينفرط عقدها إلي علـــوم محـــددة، ولكن يظل لها موضوعاتها الخاصة مثل الوجود والمعرفة والقـــيم والواقـــع والإنســـان...إلخ التي لا تصلح أن تكون موضوعا لعلوم متخصصة.

وتنشـــأ العمومـــية أو الكلية والشمول من جهتين: جهة الموضوع العام نفســـه، أو أســـلوب تناول الموضوعات أو التجارب الجزئية التي يمكن أن تكـــون موضوعا لعلوم متخصصة، ولكن الفلسفة تنطلق منها لتؤلف تجريدا وشمولا أوسع وأعم، في نطاق نسق(أي مذهب) معين.

فمهمة الفلسفة هي استيعاب أو استرداد ما هو عيني واقعي مباشر ولكن عن طريق ما هو مجرد، وكلي، وعام.

والنســـق أو المذهـــب الفلســـفي لا يظل مغلقا علي نفسه، بل ثمة أفق مـــتحرك أمـــام الفيلسوف هو الذي تتحدد المشكلات الفلسفية وفقا لحركته. فالمشروعية الفلسفية للمشكلات تتحول وتتجدد دوما، والمشكلة، أية مشكلة، تصير مشكلة فلسفية لأن طائفة من الأسئلة مازال تتجمع وتتشابك ملحة في طلب الجواب أو الحل.

ولا ريـــب أن هـــذه الأسئلة تعبير عن حاجات ومطالب عملية وفكرية حثـــت علـــيها أو أنتجـــتها أوضاع ثقافية مادية وروحية جديدة. بينما تنزع المشـــروعية الفلســـفية عن موضوعات أخري كانت فلسفية في الزمن القديم لاندراجها اليوم في موضوعات العلم الطبيعي أو الإنساني.

وتصـــوغ الفلســـفة آراءهـــا فـــيما يشبه الافتراضات الواسعة، وليس الفـــروض، لأنهـــا لاتقـــبل التحقق من صحتها أو كذبها موضوعيا لاتساع قضاياها. فكل عبارة عامة لاتتعلق مباشرة بتخصص معين أو علم بعينه هي عـــبارة فلسفية مهما يبدو من سذاجتها أو تفاهتها، وهذا هو ما يسمي بالتفلسف الشـــائع أو الـــدارج الذي نصطنعه جميعا. غير أن الفلسفة الرفيعة المستوي تلـــتزم بشـــرطين آخريـــن فضـــلا عن عمومية العبارات أو الأحكام، هما: الاتســـاق أي عـــدم التـــناقض فـــي تلك القضايا، والنسقية أي قبول القضايا

للاندمــاج مع غيرها في نسق أي مذهب، يحدد علاقات معينة بين عناصره ووحداتــه. والفلســفة مــنحازة، غير أن العلاقة بين الوعي الفلسفي والواقع المباشــر ليســت علاقـــة شفافة، لأنها تطرح مشكلاتها في نطاق أعم فئات التصنيف، أي المقولات مثل الكون، والوجود والمعرفة وغيرها، كما أن هذا الطــرح قــد اكتسب استقلالا نسبيا عبر تاريخ طويل من إثارة المشكلات، واقــتراح إجاباتها وحلولها، علي الوجه الذي أتاح لها أن تصنف في مذاهب ونزعات وحقب فلسفية.

فالمذهــب الفلســفي إذن نظــرة شاملة تنطوي علي منطق عام صالح للــتجريد والتركيــب النسقي. وعلي هذا النحو، لمذاهبها رغم عدم اعتراف أصــحابها بذلــك تمثل نوعا من الأنساق الاستنباطية(أي الأكسيوماطيقية)، مــثل الرياضــيات إلــي حد ما، وخاصة الهندسة، لها مقدماتها العامة التي تترتــب علــيها نتائج متعددة في فروعها المختلفة. وبذلك تتميز الفلسفة عن العلــوم الطبيعــية والإنسانية، ولم يكن لنا أن نزعم بذلك إلا بعد أن حققت العلــوم الطبيعــية اســتقلالها الخــاص عن الفلسفة منذ منتصف القرن قبل الماضــي علــي وجــه التقريــب، ومن ثم تصنف المادية الجدلية في عداد المذاهب الفلسفية بحيث لاتكون نظرية علمية أو منهجا عاما.

وهــنا يمكن النظر في قضية قلب ماركس لهيجل، فأعتقد أن ما صنعه مــاركس هــو اســتخلاص مــنطقه الجدلي من هيجل، ولكن ليس بالمعني الــذي يستعمل فيه هيجل مصطلح المنطق لأنه عنده أكثر من المنطق، فهو يعــده علمــا، كمــا أنــه لايفصــل فيه بين المنطق، والمحتوي المعرفي، والمذهب.

أمــا ما أعنيه بالمنطق فهو أشد الجوانب النظرية تجريدا، وأكثر قواعد الاســتدلال عمومية ولكن دون محتوي معين، فهو إطار فارغ يختلف هدفه عــن هــدف المــنهج. فبينما يهدف المنطق إلي طريقة العرض والبرهان، يســتهدف المنهج الاكتشاف لأنه خطوات لها مسار معين يؤدي إلي محتوي معرفي لم يكن متضمنا في المقدمات.

أمــا مــا يســمي بالمــنهج الفلسفي، كالجدل الهيجلي، أو التحليلي، أو الفنومنولوجــي، أو البنــيوي، فلــيس مــنهجا خالصــا، بــل هــو منحي approach، تخــتلط فــيه الخطــوات والمســار والنتائج الأخيرة(أي المنهج)، بوجهة للنظر المسبقة التي يصرح بها منذ البداية، وهي التي يعلنها

للمذهب الفلسفي في مقدمات نسقه الاستنباطي الذي يتخفي في إهاب التقرير المعرفي، والعرض الوقائعي.

فما يسمي بالمنهج الفلسفي هو طريقة التعامل مع مفردات النسق الاستنباطي ومفاهيمه الخاصة وتحديد العلاقات بينها، وبالتالي يختلف عن المنطق الذي هو أكثر القوالب تجريدا وشمولا وعمومية، لأنه إطار فارغ معد للامتلاء سواء في الفلسفة أو العلم أو الحياة اليومية بوصفه أنماطا للاستدلال وقواعد للتحويل من المقدمات إلي النتائج.

فما أخذه ماركس من هيجل هو المنطق الهيجلي الذي يصنع قطيعة كاملة مع منطق أرسطو.

وحينئذ يتيسر لنا تصحيح التفسير المشهور بأن ماركس قد أخذ عن هيجل النواة العقلية ونزعها عن الغلاف الوهمي، وهو الذي فسرها ألتوسير بأنها فكرة الجدلية أي العملية دون فاعل أو ذات بحسب تعبيره. فلو أخذنا هذه العبارة علي وجهها المباشر فقد تدخلنا في بنيوية وضعية بما تنطوي عليه من محتوي معرفي محدد، ولعل الأفضل أن نفسر ذلك علي أنه المنطق، لأنه مجرد، ولأنه يستبعد الذات أو الفاعل بحكم التعريف الذي أسلفناه.

أما العلم، سواء في الطبيعة أو الإنسان، فيختلف عن الفلسفة في أنه المشروع أو المجال الوحيد الذي يتيح الاتفاق في وجهات النظر إلي موضوع الدراسة عن طريق الاتفاق فيما يؤديه الباحثون المختلفون من إجراءات. فهو الاتفاق علي الطريقة التي تناقش بها الخلافات كي تحسمها كلما كان ذلك متيسرا. فهو إذن منهج ينتج محتوي معرفيا وشرطه إمكان تحقق الموضوعية التي يصبح تعريفها الإجرائي: ما يمكن الاشتراك في إنجازه أو سلوك نفس الطريق لبلوغ نتائجه، أي هي ما يؤسس خلال العمل المتفق عليه بين الباحثين، وهذا هو ما نجده في النموذج الناجح للعلوم الطبيعية المنضبطة. غير أن العلوم الإنسانية أو الاجتماعية -والمعني واحد- تحاول أن تبلغ نجاح العلوم المنضبطة، ولا أقول احتذاءها، في بلوغ الموضوعية العلمية، ولن يتم ذلك إلا بتوفر شرطين:

١- التساوق أو التوافق المنهجي بمعني إمكان رد المناهج المختلفة حاليا في العلوم الاجتماعية، وقابليتها للترجمة إلي خطوات وإجراءات يمكن

أن يؤديهـا أي باحث مهما أنكر المنحي أو الإطار النظري المرجعي الذي يقترح تلك المناهج المختلفة.

٢- الـتكافؤ القياسـي الـذي يعنـي الاتفاق علي التعريفات الإجرائية للمؤشرات الخاصة indicators بالمفاهيم المستخدمة، بحيث يمكن أن ننسـبها إلـي مقـام مشترك يتيح المقارنة الدقيقة علي أساس القياس بنفس الوحـدات. وعلـي هـذا الوجه ينتج المنهج نتائج نظرية يمكن أن يتجاوز بعضها البعض بحيث ينتقل العلم من مرحلة إلي أخري، ولا تتحول نظرياته إلي عقائد أو مذاهب تقترن بأسماء أصحابها، وروادها الأوائل.

وهنا يمكن القول بأن ما قدمه ماركس في كشف سر الإنتاج الرأسمالي مـن خـلال فـائض القيمة هو نظرية علمية تخضع لمعايير العلم، وبالتالي ليسـت فلسفة، وليست منهجا عاما، كما يؤثر بعض الماركسيين إطلاقه علي الماركسـية، فهـو قـول أشـبه بشعار "الإسلام هو الحل" من جهة التعميم الفضفاض الذي يضم كل شيء ولا يميز أي شيء.

ينبغـي إذن أن نفـرق في التراث الماركسي بين ما هو علمي وما هو فلسفي، فالفلسفة بطيئة النمو لأنها شديدة العمومية، بينما العلم سريع التطور وتتقلـب معارفه من فترة لأخري، وتتجاوز نظرياته بعضها البعض، وتفسح الطـريق أمام تغيرات أكثر استيعابا وصدقا. ودمج الفلسفة بالعلم فيما يسمي الفلسفة العلمية مخاطرة بالفلسفة والعلم معا، فالفلسفة حينئذ تفرض علي العلم أن يتريـث في تطوره بحيث تلائم خطواته قضبان الفلسفة الحديدية حتي لا يخـرج عـن الخط المرسوم الذي وضع تصميمه في مرحلة سابقة، وحسب العلـم فـي الفلسـفة العلمـية أن ينصـرف إلي مجموعة من الاجتهادات والتأويلات التي تدور حول النصوص الأصلية للموتي العظام.

فالـتوحد أو المـزج بيـن دوري الفلسفة والعلم لابد أن ينزلق بالتراث الفلسفي إلي التحول إلي لاهوت عصري. فالفلسفة العلمية تلفق بين وظيفتين متباينتيـن تلفـيقا قـد يـؤدي في نهاية الأمر إلي أن تبطل الواحدة مفعول الأخري. فهي تحاول الاحتفاظ بوظيفة الفلسفة كمجال يمكن أن يستمر ويدوم مادامت إطارا شاملا من الافتراضات الواسعة، والتوجهات النظرية التي لا تسـتوجب تحققا مباشرا يكشف في المدي القصير صحتها أو بطلانها، كما تـتدثر بـرداء العلم وتتشبث بطابعه التقريبي المتطور الذي يسمح لنظرياته

وقوانيـنه أن تـتجاوز بعضها بعضا لكي تبلغ صيغا أدق تفسيرا، أو أوسع احتواء لحالات متعددة متجددة.

وهـي بذلـك تفسد الأمرين معا، فهي بوصفها فلسفة تعجز عن تقديم تجـريد وتعمـيم مشروع لأنها أثقلت خطوها، وضيقت من شمولها بتعلقها بصـحة نظرية أو نظريات علمية معينة نجحت أو راجت في عصرها، أو بارتهانهـا بقوانين محددة، أو التزامها الصارم بأدوات وقواعد منهجية كانت صالحة في عصرها.

ويقدم لنا تاريخ الفلسفة مثالا علي ذلك بفساد المشروع الكانطي في نقد العقـل الخـالص بقـيامه علـي مبادئ فيزياء نيوتن التي تقوضت دعائمها بضربات النسبية العامة للمكان والزمان المطلقين. ولا يعني هذا أن النموذج النيوتونـي للطبـيعة قد أعلن إفلاسه تماما، بل يعني أن النظرية النسبية قد تجاوزته، أي أنه صالح كحالة محدودة من حالات تطبيق النسبية، وإذا حاول الخـروج إلـي أبعد من ذلك يكون باطلا. وهكذا الحال في التحليل العلمي للرأسـمالية عـند مـاركس، يصدق علي حال الرأسمالية وأوضاعها التي عاصـرها، ولكـنه لم يعد صالحا لما تطورت إليه الرأسمالية بعد ذلك. وما دمـنا قـد اعترفـنا بعلمية النظرية فلابد من الإقرار بقابليتها للتجاوز، وإلا جعلنا منها فلسفة أو لاهوتا.

ولأن الفلسـفة العلمـية تستعير لنفسها صفة العلم، فقد فرضت عليه أن يكـف عن اكتشاف الجديد، وعلي العلماء أن يصوغوا نتائجهم بحيث تتسق مـع تـأويلات الجهات العليا. وثمة نص موجز محكم لماركس في مقدمته للطـبعة الثانية للمجلد الأول لرأس المال، قد يلقي ضوءا علي ما أود الدفاع عنه:

"بعـد التقاط المادي بالتفصيل، وتحليل الأشكال المختلفة للتطور، وتتبع ارتـباطاتها الداخلية، فبهذا وحده يمكن للحركة الفعلية أن توصف علي نحو ملائـم، وإذا مـا نجحنا في ذلك، أي إذا انعكست حياة موضوع بحثنا بشكل مثالي في المرآة، فإن الأمر يبدو وكأننا كنا نملك من قبل مجرد بناء قبلي"

يتبين من هذا النص مستويان:

الأول: هو مستوي منهج البحث والثاني مستوي طريقة العرض، وهذا الأخير هو الذي يوهم بوجود نموذج جاهز وسابق للمعرفة والبحث وصالح بالتالي لكل مكان وزمان، وهنا تبدأ الدوجماطيقيه الجامدة ويشرع الخلط بين

الفلســفة والعلــم، وتنشط القراءات الجديدة لكي تواصل نظريته العلمية، ولا أقــول فلســفته، حــياتها مع المعطيات الجديدة التي لم تعد تلائمها، بدلا من تجاوزهــا. أمــا المادية التاريخية، فليست بديلا لعلم الاجتماع أو أية علوم اجتماعية أخري لأنها أمشاج من فلسفة وجود تجعل الصراع طابعه الأصلي بيــن الإنسان والإنسان في مرحلة ما قبل التاريخ الإنساني حيث المجتمعات الطبقــية، وبين الإنسان والطبيعة عندما يبدأ التاريخ للإنسان بإلغاء الطبقات، ونظــرية معرفة واقعية، أي مادية، يسبق الوجود فيها الوعي ويقف مستقلا عنه، وفلسفة تاريخ تحدد له مسارا حلزونيا جدليا، بل ويغلق في نهاية الأمر دائــرة بــدأت بالشــيوعية البدائــية وتنتهي بالشيوعية. ولكنها أي المادية التاريخــية، تحمل في جوفها افتراضات واسعة يمكن أن يغزل منها فروض علمية لعلم الاجتماع والتاريخ.

ولا يــزعم التصنيف أو إعادة ترتيب ما يخص الفلسفة وما ينسب للعلم أنهما منفصلان لا شأن للواحد منهما بالآخر.

فللفلســفة دورها الخاص بالنسبة للعلم من حيث نقد هى دائم له، وطرح لمشكلات جديدة. كما أن العلم يؤثر في تطوير الفلسفة فى المدي البعيد، لأنه بــنقلاته الثورية يفضي إلي إعادة النظر في طرح المشكلات الفلسفية، علي الــنحو الــذي يكون فيه عاملا حاسما في تقسيم تاريخ الفلسفة إلي عصور متميزة.

وتبقــي كلمــة فــيما يختص بالإيديولوجية، فليست الإيديولوجية مجالا مســتقلا بيــن مجالات الفلسفة والعلم، فهي الوسط أو السياق الذي يحيا فيه منتج الفلسفة أو العلم أو أية ممارسة أخري، وتفيد في تفسيراتنا اللاحقة لهذه المجــالات والممارسات بعد إنجازها، كما أنها حافز يسبق أو يساوق الفعل الإنساني المبدع في كافة تحليلاته.

وأغلــب الظن أن أفضل مجال لدراستها هو علم اجتماع المعرفة حيث تذعن للبحث وفقا لأدوات العلم ومعاييره، بدلا من تنصيبها أقنوما، أو كيانا، أو حتــي شــبحا مــراوغا تقــام له الندوات والمؤتمرات، ويملأ الكثير من الصفحات والمجلدات.

ثانيا: ماركس واللاهوت الإنساني

ليس حديثنا اليوم فقرة من فقرات برامج الاحتفال بسقوط الاتحاد السوفييتي، لأن ماركس الذي يعنينا هنا ليس هو بعينه الذي صادرته السلطات السوفيتية علي نحو ما صودر أرسطو لحساب الكنيسة في العصور الوسطي، وكان الحرق علي الصليب جزاء من يقترف جريمة مخالفته مثلما حدث لبطرس الشهير بالمقتول في تاريخ الفلسفة.

فلقد كان الاتحاد السوفييتي رأسمالية دولة فاشية ذات شعارات اشتراكية، وكانت تحكمه فئة من البورجوازية البيروقراطية التي تملك اتخاذ القرار في استخدام أدوات الإنتاج لصالحها المباشر، ولو ظل ماركس حيا لأدانه السوفييت بالارتداد عن الاشتراكية العلمية، كما صنع لينين مع كاوتسكي قائد الدولية الثانية الذي أصبح اسمه رسميا المرتد كاوتسكي(لاحظ المصطلح اللاهوتي).

ولكننا نستأنف ما بدأناه في حديثنا السابق "الماركسية: إعادة ترتيب" لنكشف بعض ما يترتب علي الخلط بين اللاهوت والفلسفة والعلم في درس التاريخ. فلا شأن لنا بماركسية الاتحاد السوفييتي، كما لا شأن في تقديرنا للديموقراطية بسقوط ما يسمى بالديموقراطيات الشعبية، كما لا علاقة للإسلام بنجاح أو إخفاق للجمهورية الإسلامية في إيران أو أفغانستان أو موريتانيا والسودان، والقياس مع الفارق الهائل بطبيعة الحال.

١- العقل والمنطق

ليس العقل كيانا، أو عضوا، أو حاسة، والاستخدام اللغوي هو الذي يغرينا بهذا الاعتقاد، فالإنسان في عمليات الاتصال والتواصل داخل جماعته يستخدم ألفاظ اللغة التي تطورت عن الإيماءات والإشارات والصيحات. ونظمت نسقها الخاص للتعبير والتخاطب، كما حدث ما يماثل ذلك في سائر أنظمته وأنساقه الثقافية أو الحضارية التي يرتب بها جوانب حياته في الأسرة أو الاقتصاد أو السلطة أو غيرها. وفيها تتحول وحدات التعامل الاجتماعية إلي مفردات للتداول والتواصل التي تحدد بدورها أسلوب التفاعل الاجتماعي.

فالإنسان يختلف عن الحيوان في تواصله مع أفراد نوعه باللغة التي هي منظومة علامات أو رموز، علي حين أن الحيوان في تواصله يستخدم

أفعـــالا حســـية قريـــبة الصلة بما يريد أن يبلغه لأفراد قطيعه أو سربه عن طـــريق الحركات أو الرائحة أو الصيحات، وليس في وسعه أن يتعامل مع أشـــياء الطبيعة أو يعبر عنها في غيابها. بينما يستخدم الإنسان الكلمات- أو الإيماءات- وهي نوع من التمثلات، أي إعادة الحضور أو استعادة المثول، أي التـــتعامل مـــع الغـــياب بما يستحضره من أدوات الاتصال الرئيسية لدي الإنســـان. ولكـــل مجـــال أو فاعلية إنسانية في زمن معين أو مجتمع بعينه الإطار الخاص للتواصل الذي يتطور ويتبدل بدرجة أو بأخري.

وتتراتـــب أو تتصـــاعد تلك الأطر التواصلية في درجة عموميتها حتي تصـــل إلـــي أكثر الأطر عمومية وتجريدا، وهو إطار الاستدلالات المنطقية الفارغـــة مـــن المحـــتوي. والقابلـــة من ثم للتطبيق علي كل مجال وفاعلية بموجـــب اتساعها، وشمولها، وتجريدها، وهي تعني الانتقال من مقدمة إلي نتيجة تلزم عنها.

وهذه العملية، بما تتطلبه من شروط وقواعد وتعريفات هي التي نسميها عقـــلا. ولأنهـــا لا تتطور أو تتغير إلا عبر حقب زمنية متباعدة جدا، رسخ الاعـــتقاد بأن لها منتجا هو العقل الذي لابد أن يكون واحدا، وثابتا، وأزليا، بينما هو الإطار أو النسق أو النظام الذي يتبوأ قمة أطر التواصل بين البشر بوصـــفه أعـــم القواعـــد أو القـــيود الملزمة لعضوية الإنسان الصحيحة في مجـــتمعه، وإلا عـــد مجنونا وأقرب إلي الحيوان. فهو إذن، كما يتجلي في مـــنطقه، أدني إلي طبيعة اللغة، ولذلك يواصل الباحثون في الفلسفة والمنطق والرياضـــيات جهودهم المضنية في صوغ تعاليمه التي لا تكف عن التوسع والشمول.

ولذلـــك نجد تطورا في رموز المنطق وقواعده كما تتبدى عند أرسطو، ولينبـــتس، وكانط، وهيجل، وأخيرا المنطق الرمزي، أي الرياضي. فالعقل إذن اسم يطلق علي مجموعة من الأنشطة والوظائف لأنه أعم قواعد التداول والتواصـــل، ولـــيس شـــيئا فـــي ذاته، أو جوهرا بعينه. وليس هو كما قال ديكـــارت أعدل الأشياء قسمة بين البشر. واللغة المعتادة، أي اللغة الطبيعية، أو الشـــيئية هي التي أدت إلي هذا الخلط، لأن هذا هو شأنها دائما لمحدودية قواعدهـــا في الإعراب والتصريف. ولعل وصفنا لأمر من الأمور بأنه غير معقـــول يكشف عن صحة ما ذهبنا إليه عندما نصف بذلك كل ما يخرج عن القواعد المألوفة التي يلتزم بها الجميع في أي مجال من المجالات.

فقوانيـــن العقـــل، إن صح أن له قوانين، هي قواعد أو معايير يمكن أن تطـــبق أو تخـــرق، وليســـت قوانيـــن علمية تصف وتفسر، بل هي قوانين تشريعية تبيح أو تحظر.

وتـــتطور قواعـــد شفرة العقل بوصفه أعم أطر التواصل وفقا لما يغلب علي مسار الثقافة، أي أسلوب الحياة الإنساني، من صبغة أو نزعة مركزية تحـــدد المنظور الشامل لعلاقة الإنسان بالطبيعة، وعلاقات البشر فيما بينهم. ويبدو هذا، علي سبيل المثال، في سيادة النظرة الإحيائيةanimism قديما بحيـــث يضفي الروح أو النفس علي كل كائنات الطبيعة، أو في غلبة النظرة البيولوجـــية التي تميز بين الفرد والنوع والجنس في كل الأشياء كما نجدها واضـــحة بـــارزة فـــي مـــنطق أرســـطو، وكذلك في تعقد النزعة الحيوية vitalism التـــي تفاضل بين الكائنات بحسب نزوع كل منها إلي كماله الخـــاص، ومن ثم يسمو كمال النوع الذي يشمل الأفراد علي كمال الفرد أو الشخص.

ويـــبدو هـــذا جلـــيا لـــدي هيجل في الصيرورة وتوحيده بين الشمول والعينـــية، كما تأثر كانط بالنزعة الميكانيكية التي سيطرت في عهده، ونجد في الفكر الإسلامي عند الفارابي وابن سينا وغيرهما هيمنة النظرة السلطوية التراتبية التي تقسم الكائنات إلي رؤساء وتابعين...إلخ.

فـــثمة إطـــار مرجعي يمثل الأفق البعيد الذي يحدد قواعد العقل أو ما يمكن أن يترادف مع المنطق بوجه أو بآخر. ولذلك نتوقع دوما تطور العقل وفقـــا لـــتطور الإطار المرجعي العام الذي لايظهر نفسه صراحة أمام الفكر والسـلوك الإنســـاني الواقعـــي. ويستغرق هذا التطور غير الملحوظ، زمانا طويـــلا بحيـــث لايـــبدو كتغـــير مباغت إلا علي مستوي التنظير الفلسفي والمنطقـــي. غـــير أن البشر العاديين يظلون في حياتهم اليومية وتصرفاتهم المعتادة علي ولاء للأساليب المنطقية السابقة علي التطور الجديد حتي يألفه أحفـــادهم بدرجـــات متفاوتة. والمنطق السائد الآن هو المنطق الرمزي أي الرياضـــي الذي يستجيب لمطالب التنظير العلمي الحديث، وهو بذلك أوسع وأقـــدر من أنواع المنطق الأخري التي عجزت عن فصل المحتوي المادي المعرفـــي عن الصورة المنطقية المجردة، وأصبحت تلك الأنواع السابقة من المـــنطق حالات محدودة من حالات تطبيقه. فالمنطق الأرسطي، علي سبيل المـــثال، يُستوعب كله داخل حساب الفئة في المنطق الرياضي، وبذلك تيسر

لهـذا المنطق أن يوسع من قاعدة الاستدلال بإضافته لحساب الفئات، حساب الـدالات، وحسـاب القضايا، وحساب العلاقات، وهو مايزال يتطور ويمتد. وعسـي أن يصـلح مـا تقدم توطئة ومدخلا للحديث عن العلم والجدل لدي ماركس.

٢- الجدل والعلم

عـندما يقول ماركس أو إنجلز أن التصور المادي للعالم يعني ببساطة تصور الطبيعة علي نحو ما هي عليه دون أية إضافة غريبة عنها، فإما أنه يعنـي شـيئا محددا، أو قد لا يقصد شيئا علي الإطلاق. فتفسيرها علي أن مـاركس يقـدم تفسـيرا أو تصوراconception (أي مجموعة من المفاهيم المترابطة) يحاول أن يفهم الطبيعة بمقتضاه دون أن يفترض كائنات زائـدة عـنها، هو قول لايضيف شيئا ولا يعبر إلا عن نيته ورغبته في ألا تكون مفاهيمه التي يفترضها قد انطوت علي ما هو أكثر من الطبيعة، وذلك لأنهـا رغبة يشارك فيها الناس جميعا دون استثناء، كما لا تفرق باحثا عن آخر، ولا تصف طريقة معينة من طرق البحث لأن أصحابها جميعا يتمنون ذلـك، ولكنهم يختلفون في تصوراتهم وفروضهم التي يقترحونها، ولابد من تحديد القواعد والمعايير المنهجية التي تتحقق بموجبها.

يبقـي إذن أن ماركس يعني بعبارته شيئا محددا يميزه عن غيره، وهو أن تصوره المادي يعكس الطبيعة بدقة وإحكام، وأن نظريته هي المعادل أو النظير الفكري للواقع الموضوعي.

غـير أن ذلـك يفترض أنه قد عرف مقدما وقبل البحث ما هو الواقع الموضـوعي، ثم قارن بين هذا الواقع الذي يعرفه سلفا وبين تصوره المادي فوجد أن ما يعرفه من قبل هو بعينه ما تصوره في نظريته، وإلا لما أصدر هـذا الحكم القاطع بأن التصور المادي الخاص به، هو تصور الطبيعة كما تكون عليه. ولكن كيف يتيسر لكائن ما أن يجمع بين علم الله الكلي الشامل، وبين اجتهاد الإنسان في محاولاته لبلوغ قدر من العلم؟

ألا تـنطوي تلك النظرة علي نزعة صوفية لاهوتية تملك اليقين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؟

وربما يشرح الماركسيون تلك العبارة بأنها تؤكد فحسب أن التصورات الماديـة تشير إلي أمور ذات وجود موضوعي خارجي مستقل عن الإدراك

أو الوعي. حقا، هناك الموضوعات المستقلة عن تصوراتنا، ولكن من أدرانا بأن تصوراتنا عنها صحيحة؟

قــد يكون الرد سريعا بسيطا: "حقيقة حلوى البودنج في التهامها"، وهي عــبارة ماركســية مشــهورة، وكأنهم بهذه الوصفة اليسيرة قد حلوا مشكلة المعرفة العلمية علي نحو نهائي قاطع.

إذن، إذا كــان الأمــر كذلــك، فحقيقة الشمس هي ما نراه من قرصها المتحرك في السماء، وحقيقة النجوم هي تلك المصابيح الخافتة التي تنير قبة السماء، وحقيقة الرأسمالي هي منقذ للعامل من البطالة...إلخ.

فالعلم لا يقوم علي هذا المعيار الساذج البسيط لأن موضوعات المعرفة ليست من هذا النوع الذي تحسم فيه الحواس والجوارح، ولابد أن نتعامل مع مقــياس البودنج هذا علي أنه محض دعابة لا تليق بالعلم أو الفلسفة، وذلك لأننا لا نفهم شيئا من إدعاء مطابقة الواقع لأننا لا نملك مسبقا، أو ليس لدينا مــا يحســم نهائيا فيما يكون هو الواقع، لنعود ونقارن أو نطابق بينه وبين فكرتنا عنه.

وقــد وقع نيوتن في هذا الخطأ نفسه، ليس في إجراءاته العلمية ونتائجه الــنظرية، بــل فــي تصوره أو فلسفته عن العلم عندما قال: أنا لا أصطنع الفــروض وذلك لأنه كان مقتنعا آنذاك أن مفهومات نسقه أو نموذجه العلمي مســتمدة مباشــرة مــن الواقــع أو خبرته اللصيقة به، أو هي مستعارة من الــتجربة. ولقــد عرفنا فيما بعد أن مفهوماته لم تكن مجرد تجريد من خبرة حسية، بل هي ابتكار عقلي نجح إلي حين، حتي جاء آينشتين فأثبت أنه من الممكــن لنا باستخدام مبادئ ومفهومات أساسية شديدة الاختلاف عن مبادئ ومفهومــات نيوتن، أن ننصف المدي الرحيب الذي يشمل معطيات الخبرة، إنصافا يفوق كل حد إذا ما قورن بما قدمته لنا مبادئ نيوتن ومفهوماته.

وقــد ترتب علي الاعتقاد بتطابق المفهومات العلمية مع الخبرة، انزلاق بعض الفلاسفة إلي استخلاص نتائجها بحيث أصبحت هذه المفهومات تعبيرا عــن بنية الواقع نفسه أو ماهيته أو جوهره، بل وبنية العقل أيضا التي تقوم علي ضرورة باطنة لا تتخلف. فكأن القانون العلمي الذي يصوغه العالم في مــرحلة من مراحل تطور العلم، باطن في الطبيعة نفسها بمقتضي ضرورة أرادهــا الله للعالم المخلوق علي هذا النحو، كما نجد مثل ذلك لدي المعتزلة فــي علــم الكــلام، أو أن القانون مفروض علي العالم وفقا لمشيئة الله التي

توجهــه كــيف أراد كما زعم الأشاعرة، بل إن نيوتن نفسه كان يعتنق ذلك الرأي في كتابه "المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية".

وســواء كانت النظرة إلي القانون أو المفهوم العلمي علي هذا النحو أو ذاك، فقــد كانت نظرة متعجلة إلي تطور العلم جعلت من مرحلة من مراحل تطوره ختاما نهائيا للمعرفة، وتحولت فيه الاجتهادات الإنسانية، في المعرفة إلي أقانيم مقدسة.

ويكشف تطور المعرفة العلمية، وخاصة في الفيزياء النظرية بعد الثورة العلمــية الثانية، أن علم الطبيعة(الفيزياء) ليس هو الطبيعة، وأن ثمة مسافة بيــن الطبــيعة والباحــث في الطبيعة هى التي تسمح له أن يضيف فاعليته الخاصــة فــي البحث عن طريق افتراض نموذج أو بنية خاصة ترى وفقها الوقائع. وتقدر أهمية ذلك النموذج أو تلك البنية باستيعابها لما هو مشاهد من تفاصيل عديدة حتي يأتي عالم آخر فيقترح بنية أو نموذجا أكثر استيعابا من الســابق الــذي برزت وقائع جديدة لاتقبل احتواءها داخله، وهكذا إلي غير نهاية منظورة.

فــثمة مســتويان، لكــل منهما لغته الخاصة في التعبير عنه: مستوي الإدراك الحســي، وملائمــة اللغة الشيئية أو اللغة الطبيعية التي نتداولها في حياتــنا اليومية، ومستوي التصور الذي يهدف إلي التحليل والتفسير، ويعتمد علي مفهومات أو تصورات ترتبط فيما بينها بعلاقات معينة تجعل منها نسقا أو نموذجــا أو بنية. ولغته هي ما يمكن تسميته بما وراء اللغة(ميتالغة) أو اللغــة الشارحة، ولأن هذه اللغة الأخيرة تستخدم في كثير من الأحيان ألفاظا مــن اللغــة الشــيئية، فإنها عرضة للخلط بين المستويين، مستوي الأشياء، ومســتوي معرفة الأشياء، فكأنها نوع من المجاز الأدبي الذي لايحمل قيمته الجمالــية أو الفنــية إلا إذا اندرجت مفرداته في نسق جديد وعلاقات جديدة بينها.

لذلــك ينبغي لنا عند الحديث عن المعرفة العلمية أن نميز بين عالمين: الأول عالم الحس، أي عالم الأشياء والمعطيات الحسية، والثاني هو الصورة أو النســق العلمــي المعرفي الخاص بكل فرع من فروع العلم. فالذي تعنيه الفــيزياء مــثلا بوقــوع حادث ليس هو العملية الفردية الفعلية للقياس التي تتضــمن دائما عناصر عارضة وغير جوهرية، بل تعني في الفيزياء مجرد عملــية نظــرية يقينــية(أي يقينــية بالنسبة للعلاقات المحددة بين عناصر

النسق)، وهي بهذه الطريقة تستبدل بعالم الحس المعطي لنا مباشرة عن طريق أعضاء الحس أو أدوات القياس التي تدعم أعضاء الحس، تستبدل بعالم الحس هذا عالم آخر هو صورة العالم الخاصة بالفيزياء أو في الفيزياء. وهو بناء نظري تصوري، كما أنه بناء تحكمي إلي درجة معينة، ومبتكر بهدف تجنب طريق اللايقين الذي ينطوي عليه كل قياس فعلي، ومن أجل إمكان قيام علاقة متبادلة بين المفهومات العلمية.

ويترتب علي ذلك أن يكون لكل مقدار فيزيائي مقيس معني مزدوج، الأول هو ما يعطيه القياس مباشرة، أي ما يخضع للمشاهد الحسية، والثاني هو ما يكون مترجما في صورة العالم الخاصة بالفيزياء. ولاتشمل تلك الصورة المقادير التي تخضع للملاحظة فحسب، بل تنطوي علي مكونات ليس فيها سوي دلالة غير مباشرة لعالم الحس، وهي ما تسمي بالمفترضات constructs(وافق مجمع اللغة بالقاهرة علي اقتراحنا بهذه الترجمة في الدورة الثانية والخمسين٨٥-١٩٨٦) وهي التي لاتخضع بذاتها للملاحظة والتجريب المباشر، ولكنها ضرورية لتفسير الوقائع والمعطيات المشاهدة مثل الجاذبية والأثير وغيرهما.

وإذن يخضع المعني الأول للغة الشيئية أي لغة التعبير عن الأشياء، بينما يتبع الثاني اللغة الشارحة، أي لغة التصور والتفكير في الأشياء.

وقد نضرب مثلا يوضح اللغة الشيئية واللغة الشارحة في رؤيتنا للون الأزرق في السماء أو المحيط، فهذه لغة شيئية، أما اللغة الشارحة، أي اللغة العلمية، فتتكر وجود ذلك اللون علي نحو ما نشاهده كيفيا وتحيله إلي أطوال موجية معينة.

ولقد صنع ماركس ما يشبه هذا إلي درجة كبيرة في تحليله للنظام الرأسمالي وتصوره لمراحل تطور المجتمع عندما افترض نمط الإنتاج، والقوي المنتجة وعلاقات الإنتاج، والبنية، والبنية العليا، وفائض القيمة وغيرها فهي مسائل لاتخضع للمشاهدة المباشرة، ولكنها تشكل نموذجا يفسر كثيرا من الوقائع التاريخية بجلاء وبساطة. ولقد اعترف ماركس في مقدمته لرأس المال بأن أدواته المنهجية في تحليل التاريخ التي تقابل، كما يقول، الأجهزة المعملية في العلوم الطبيعية، هي التجريد، ولكنه ما لبث أن قال في مواضع أخري كثيرة إن ما افترضه هو اكتشاف للماهية والجوهر والعلاقات الباطنة الضرورية وهو مالا نوافقه عليه.

ويعني هذا في نهاية الأمر أن العلم لايقدم صورة الطبيعة دون إضافة غريبة، بل هو نفسه إضافة غريبة عن الطبيعة. فلكي يعرفها، أو بعبارة أخري، لكي يسلك الإنسان فيها طريقه بنجاح، لابد أن يفرض عليها تصوراته الخاصة التي تتفاوت في درجة استيعابها ونجاحها، ولكن دون أن يزعم أن ما يقدمه من تصورات هي الطبيعة نفسها، بل هو مدي علمه بها الذي هو فاعلية إنسانية تنمو وتزكو إلي غير حدود. أما إذا اعتقد أنه يقول كلمته النهائية وأنه صوت الطبيعة ومرآتها فإنه ما يلبث أن يتحول إلي ضرب من اللاهوت أو الميتافيزيقا، ولذلك نجد أن ما يستمر من العلم هو المنهج الذي ينتج نماذج وأطرا متفاوتة، وليس المحتوي المعرفي بقوانينه ونظرياته.

ورغم أن ماركس قد رفض الميتافيزيقا إلا أنه استبدل بها ميتافيزيقا أخري، فما رفضه من الميتافيزيقا متابعا بذلك هيجل، تصور العالم مشتتا مفرقا متعددا، وساكنا مستقرا، وتصور الأشياء تامة ثابتة ويستقل الواحد فيها عن الآخر. بينما يري ماركس العالم علي نقيض ذلك، ويطلق علي نظريته الخاصة عن العالم المنهج الجدلي كما صنع هيجل من قبل، مع اختلاف بينهما في البداية أو الأولوية. فجعلها ماركس المادة، وانطلق هيجل من الفكرة. فالتناقض الباطن المحايث للأشياء هو طبيعتها وماهيتها ومصدر تطورها بحيث يجعل من الأشياء عمليات في صيرورة. ويقوم المنهج الجدلي عند ماركس إلي جانب التناقض علي قانون تراكم التغيرات الكمية يؤدي إلي تحول كيفي، وقانون نفي النفي.

وهو لا يجعل منها خطوات تؤدي إلي المعرفة بقدر ما هي وصف للوجود (أي المادة التي هي في حركة) سواء في الطبيعة أو التاريخ الإنساني. وبضربة واحدة وحد ماركس بين طريقة فهمنا للأشياء، وأسلوب وجود تلك الأشياء.

أي أنه صاغ نظرية الوجود(الأنطولوجيا) ونظرية المعرفة (الابستمولوجيا) وكذلك المنطق في نسيج واحد. فكل ما هو واقعي هو عقلي وكل ما هو عقلي هو واقعي أيضا كما يقول هيجل، علي أن نترجمها في الماركسية إلي: كل ما هو موجود في الواقع يطابق تصور ماركس عن الواقع، وتصور ماركس عن الواقع يطابق ما هو موجود في الواقع!

وأظــن أن للعــبارة الشهيرة: التصور المادي للعالم هو ببساطة تصور الطبــيعة علــي ما هي عليه دون إضافة غريبة عنها هي تنويع علي نفس النغمة.

فقوانيــن الفكــر الإنساني تتطابق مع قوانين الطبيعة وليس غير قوانين للجــدل أصــلح لهذا لأنها تقدم لنا الضمان الذي يشبه ضمان الصدق الإلهي عــند ديكارت الذي يكفل له ألا تكذب وقائع العالم مبادئ الفكر لديه. إلا أن ديكــارت رغــم طموحــه وغــروره المأثور عنه، كان علي غير يقين من التطابق بين المجالين، ولذلك التمس ذلك اليقين من صدق الله الذي لا يخدع عــباده. غــير أن مــاركس بيقينه الجدلي الراسخ استرد ذلك الضمان الذي اغتصــبه إله ديكارت من قبل وأحل مكانه(التناقض) ذلك الإله الصانع عند أفلاطون، والمحرك الأول، عند أرسطو. بل إن انجلس يزيد عليه في كتابه ضد دهرنج فيقول أن التناقض أيضا باعث الحياة، أي الخالق.

وكــان لابــد للتــناقض في هذا التصور الجدلي المهيمن علي الوجود والمعــرفة والحــياة، أن يــتجاوز دلالته المنطقية المعروفة ليسع كل شيء ويكــرس كتســمية تطلــق علي أي اختلاف، أو تضاد، أو تميز، بينما كان المــنطق التقليدي الذي نستخدمه في استدلالاتنا وتفكيرنا قبل الهداية الجدلية، مقصــورا علــي وصف أحكامنا علي الوجود، ولم يكن صفة للوجود نفسه، فيكون للتناقض بين قضيتين إذا اختلفنا في الكم والكيف معا فلا تصدقان معا ولا تكذبان معا في نفس الوقت، وبنفس الاعتبار.

ويعنــي التناقض ببساطة افتقاد الاتساق، والغريب في الأمر أن هيجل وهــو يعــرض منطقه أو جدله كان يقدمه بطريقة أراد لها الاتساق بالمعنى المنطقــي المألوف حتي لا يتهمه قراؤه بالخرف والتخليط. غير أنه لم يكن فــي الحقيقة يقدم منطقا بقدر ما كان يقدم آراء علمية وفلسفية، وكان يستخدم أمثلة من الاحياء والكيمياء وغيرهما، فلم يقترح منطقا صوريا كما ينبغي أن يكون المنطق، بل اقترح محتوي وقائعيا منظورا إليه بطريقة مخالفة لطرق أرسطو وكانط.

والواقــع أن الجدل ليس موجودا علي نحو قبلي فى التاريخ أو الطبيعة لأن الإنسان هو الذي يصف الأشياء والوقائع والعلاقات بينها علي أنها مع، أو ضــد، أو نقيض، أو مختلفة، وهو الذي يغير في هذه الأشياء والعلاقات بينها.

فكأنـــه هو الذي يضفي الجدل علي عالمه وليس لنا أن نعود فنقرر أن العالم جدلي في جوهره وماهيته.

ولقـد احـتفظ هـيجل بـالحدود، أي المصطلحات والمقولات، والتي اسـتخدمها المـنطق التقليدي سواء عند أرسطو أو كانط، ولكنه حولها من طرفها إلي الطرف المضاد أو المقابل وليس النقيض دائما. أو بعبارة أخري نقل طرفي أية ثنائية معروفة في الفلسفة الواحد إلي الآخر: فالكم يؤدي إلي الكـيف، والماهـية إلـي الوجود والشكل إلي المضمون والعلة إلي المعلول والـذات إلـي الموضوع، إلي آخر كل الثنائيات علي أن يقبل اتجاه التحول عكس مساره.

فالـثورة الحقيقـية في الفكر تقوم علي إعادة النظر في كل هذه الحدود القديمـة التـي تلقاها هيجل بالقبول، وإنكارها واستخدام منظور مختلف له حـدوده الخاصـة ومفاهيمه، وليس مجرد قلب لما هو معترف به، فالحقيقي يصـبح زائفـا والـزائف حقيقـيا، والخطأ حقا نسبيا، والكم كيفا، والشكل مضـمونا، والظاهـر جوهـرا، وهكذا.. ومعني هذا أن جدل هيجل ومعه مـاركس لم يغير من الإشكالية القديمة للمنطق القديم، بل قدم أفكارا كان من الممكـن عرضـها بالمـنطق المعتاد، ولو حذفنا كلمة تناقض واستبدلنا بها اخـتلاف أو تعـارض أو عـدم تطابق لما فقدنا كثيرا في المحتوي المادي المعرفـي الذي قدمه كل منهما. بينما استطاع المنطق الرمزي أن يغير من قواعـد الاسـتدلال ويوسع من مجال تطبيقاتها. وقد قاوم استخدامه فلاسفة السـوفييت أول الأمـر بوصـفه منطقا مثاليا بورجوازيا ثم عدلوا عن ذلك واندفعـوا إلي دراسته والإسهام في تطويره، مما يدل علي أن الجدل لم يكن منطقا بديلا وإلا لكان فيه الغناء عن ذلك المنطق المشبوه الجديد. أما ما جاء به هيجل أو ماركس من جديد فليس هو المنطق، أو المنهج بل أفكار وآراء مذهبـية رفـيعة المستوي يقبل الكثير منها التدفق في نهر المعرفة الإنسانية الذي ترفده مساهمات غيرهما من المفكرين.

٣- التاريخ

لا مفـر من الاعتراف بأن التاريخ الذي حدث بالفعل ليس هو بعينه ما دونه المؤرخون، فما تزال الدراسات التاريخية تحمل طابعا أسطوريا بدرجة أو بأخـري. فالـتاريخ الفعلـي شبكة من التفاصيل والوقائع المتعددة مثلما

نحـياها اليوم في عصرنا الراهن، ولكن عند تسجيله وتدوينه أو تفسيره يتم اختـيار نـاظم أو محـور يضم تلك التفاصيل والوقائع في نسق أو بنية أو مراحل معينة...إلخ وهي التي تؤلف دلالة تلك الوقائع علي نحو ما يرتضيها المـؤرخ أو الباحـث. ولذلك تصنف تلك الممارسات الإنسانية أو تقسم إلي جوهـر أو مفـتاح رئيسي، وإلي أعراض أو تجليات تدور من حوله. ويتم الاختيار من بين تلك الوقائع والحوادث وكذلك الشخصات ما يصلح جوهرا أصـليا أو نـواة، أو بنية أساسية ما يلبث أن يصاغ غيرها حولها بوصفها أعراضا أو مظاهر أو نتائج.

وتعـامل الحوادث التاريخية كما لو كانت برادة حديد مبعثرة لا تستعيد انـتظامها فـي دائرة المجال المغناطيسي إلا بقضيب ممغنط هو المحور أو الجوهـر المختار، أو البنية المصطفاة التي يعدها كل مؤرخ أو باحث حقيقة موضوعية فرضت نفسها عليه، ومن ثم يعاد النظر، أو تراجع العلاقات بين هذه وتلك من الوقائع وفقا لكل تصنيف.

بعبارة أخري يمكن القول بأن الماضي البشري يصاغ بأسره كما تحكي الأسطورة التي توزع الأدوار الرئيسية والثانوية كما يراها الباحث. وتكتسب مصـداقيتها بكـثرة الـتكرار والإلحـاح، فذلـك ييسر فهم شتات الوقائع والتفاصيل، كما يسلم إلي التعامل الهين المريح معها.

ولاريـب أن هذه المحاولات التفسيرية لا تتكافأ جميعها في إتاحة الفهم الـناجع لمسـار الـتاريخ، لأنهـا تتفاضل فيما بينها بحسب المنهج المتبع، والمنحي النظري المستخدم في التفسير.

ويتـبع التفسـير العلمي ما يسمي بالمنهج الفرضي- الاستنباطي، فثمة فـروض تعـد مـبادئ مـنظمة للمعـرفة المشتتة تجمع عديدا من الوقائع والمعطيات في نسق واحد يجعلها معقولة أو مفهومة intelligble. أي أن الوقائع والمعطيات المناطة بالبحث تحتل مواقعها من هذا النسق دون أن تخلـف متبقيات خارجه. أما التبرير فهو التعسف في إقحام ما يخرج عن ذلـك التعمـيم النسقي بحيث تنفرط وحدته وتبرز منه زوائد متعددة. وربما يـتخذ التـبرير، من الناحية المنطقية، هيئة ما يسمي بالدور المنطقي، متي كانت أدلته وشواهده التي يحاول أن يثبت بها صحة مقدماته لا تقوم أو توجد إلا بافتراض صحة تلك المقدمات.

٤- نهاية التاريخ

يتميز الإنسان عن الحيوان لدي ماركس في أنه لا يكتفي بإعادة إنتاج نوعه كما يفعل الحيوان، بل يعيد إنتاج الطبيعة التى يغير منها في نفس الوقت الذي يتغير معها.

فهذا الإنتاج هو الذي يلبي به الإنسان حاجاته، ولكل مرحلة من مراحل تطور المجتمع الإنساني أسلوب أو نمط إنتاج معين له وجهان: الأول هو القوي المنتجة التي تتألف من أدوات الإنتاج والخبرة البشرية في ابتكارها واستخدامها. والثاني علاقات الإنتاج التي تنشأ بين البشر أثناء الإنتاج، وتتحدد فيها علاقات الملكية لأدوات الإنتاج، فالفئة التي تملكها هي الطبقة السائدة القائمة بالاستغلال، والأخري هي الطبقة الخاضعة للاستغلال.

ولا مناص للبشر في الإنتاج الاجتماعي لوجودهم من أن يدخلوا في علاقات محددة تكون مستقلة عن إرادتهم، وهي علاقات الإنتاج الملائمة لمرحلة معينة من تطور قواهم المادية للإنتاج. وتؤلف كلية علاقات الإنتاج البنية الاقتصادية للمجتمع والأساس الحقيقي الذي ترتفع عليه بنية عليا قانونية وسياسية، وتتطابق معها أشكال محددة من الوعي الاجتماعي. ويشرط أسلوب إنتاج الحياة المادية عملية الحياة الاجتماعية والسياسية والعقلية بوجه عام، فليس وعي الناس هو الذي يعين وجودهم، بل وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم. وعند مرحلة معينة من التطور، تتعارض قوي الإنتاج للمجتمع مع علاقات الإنتاج القائمة.

وتنقلب هذه العلاقات من أشكال لتطور القوي المنتجة لتصبح أغلالا لها، وحينئذ يبدأ عهد من الثورة الاجتماعية، فتغيرات الأساس الاقتصادي تؤدي عاجلا أو آجلا إلي تحول للبنية العليا الهائلة بأسرها. ولابد دائما عند دراسة مثل هذه التحولات أن نميز بين التحول المادي للأوضاع أو الشروط الاقتصادية للإنتاج، الذي يمكن أن يتحدد بموجب دقة العلم الطبيعي، وبين الأشكال القانونية، أو السياسية، أو الدينية، أو الفنية، أو الفلسفية، وباقتضاب الأشكال الأيديولوجية التي يصبح البشر بمقتضاها واعين بهذا التعارض أو الصراع الذي قد يحسمونه بالقتال(من مقدمة مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي).

وما دام المجتمع منقسما إلي طبقات متعادية فلا يمكن أن تكون له أيديولوجية واحدة، بل لكل طبقة أيديولوجيتها، وإذا ما كانت الأيديولوجية

تحمـل طابعـا طبقيا محتوما، فإنه يؤدي بها إلي تحريف الواقع، أو الحقيقة حتـي تلائم مصالحها الطبقية إما بحجب الحقيقة الموضوعية أو تشويهها أو إضـفاء الخلـود والأزلية علي أفكار الطبقة المعبرة عن مصالحها. بيد أن الأيديولوجـيات الطبقـية لا تـتكافأ جمـيعا في تعبيرها أو تشويهها للواقع والحقيقة، فإذا ما كانت الطبقة تؤدي دورا تقدميا من التطور الاجتماعي أي عـندما تكـون طبقة صاعدة لم تحكم بعد، فإنها لابد واقفة في صف الواقع الموضـوعي حيث تقترب أيديولوجيتها من الحقيقة وتدنو من التعبير عنها. ولكن متي استنفدت الطبقة دورها التقدمي واشتبكت مصلحتها في صراع مع مجـري الـتطور، فإن وعيها يغدو وعيا زائفا، وتشرع في تحريف الواقع والحقيقة حتي يلائما مصالحها الطبقية المنهارة.

أما الماركسية، وهي أيديولوجية الطبقة العاملة، فهي أيديولوجية علمية وصـادقة حتـي الـنهاية لأن الطبقة العاملة هي التي ستقضي علي النظام الطبقـي الذي يشوه الحقيقة، ومن ثم فإن قدرة الأيديولوجية الماركسية علي التعبير عن الحقيقة الموضوعية باقية إلي الأبد في كل مراحل تطورها.

وأغلـب الظن أن لهذه التصورات جدواها التي لا تنكر في بيان نسبية المعرفة ومحاولة تفسيرها. إلا أن الماركسية قد حلت مشكلة النسبية بطريقة غير نسبية لما تنطوي عليه من نزعة إطلاقية تشي بها أحيانا، وتصرح بها تمامـا فـي نهاية الأمر. فما تشي به هو أن ثمة مسارا محددا للتاريخ وله اتجـاه واحـد صـحيح وغيره خطأ وانحراف وهو ذلك الذي تسلكه الطبقة الصـاعدة فـي كـل مرحلة من مراحل تطور المجتمع قبل أن تبلغ السلطة والسيادة.

أمـا ما تصرح به من نزعة إطلاقية فهو محطة الوصول النهائية التي تهـزم عـندها الـبورجوازية علـي يد الطبقة العاملة التي تقيم دكتاتورية البروليتاريا التي تحطم النظام الطبقي للأبد مفسحة السبيل أمام الاشتراكية ثم الشـيوعية. ويظل السؤال مثارا، لماذا قدر للطبقة العاملة أن تنهي المجتمع الطبقي للأبد؟ ولماذا لايستأنف الجدل مسيرته ويخلق لها نقيضا جديدا؟

وعلـي أية حال، فأيديولوجية الطبقة العاملة هي الماركسية، وهي العلم الموضـوعي الصحيح لأنها تعبر عن اتجاه التاريخ الوحيد. ولكن لماذا تعبر أيديولوجـية الطـبقة العاملـة عـن المسـار الصحيح للتاريخ؟ لأن النسق الماركسي لفهم التاريخ هو الذي عين مراحل تطور التاريخ علي هذا النحو،

حسنا، ولماذا تكون الماركسية صحيحة؟ لأنها أيديولوجية الطبقة العاملة، أليس هذا دورا منطقيا سافرا، لقد اختارت الماركسية أيديولوجية الطبقة العاملة لأنها الأيديولوجية التي لن يتجاوزها التاريخ في نظرها، أما أيديولوجيات الطبقات الصاعدة السابقة فقد تجاوزها التاريخ عندما تحولت إلي طبقات منهارة تقف ضد حركة التاريخ الذي تحدد طريقه، وتعينت محطات توقفه. فأيديولوجية الطبقة العاملة هي آخر الأيديولوجيات لأن الأيديولوجية نتاج لمجتمع تتنازع فيه الطبقات، وعندما تقوم الشيوعية فلن تكون هناك طبقات وبالتالي تختفي الأيديولوجيات.

ولكن هل يعني هذا أن الماركسية ستختفي؟ هذا لم يصرح به أحد من الماركسيين، حقا سينقضي دورها بوصفها أيديولوجية ولكنها ستبقي.. هل تبقي كنظرية علمية؟ كلا بطبيعة الحال لأن النظرية العلمية تقبل التجاوز وليس هناك نظرية علمية صادقة علي الدوام، هل هي فلسفة؟ ربما أشك في ذلك بحسب منطقها، لأن الفلسفة شكل من أشكال الأيديولوجية وسلاح طبقي، وليست مهمتها تفسير العالم، كما صنع الفلاسفة من قبل، بل تغيير العالم كما تنص الملاحظة الأخيرة من الملاحظات عن فويرباخ، وإذا ما تم تغيير المجتمع وتحويله إلي مجتمع شيوعي لا طبقي فإنها لا تجد ما تغيره، إلا إذا فهمنا من تغيير العالم تطوير القوي المنتجة دون وجود علاقات إنتاج .كما هو الحال في الشيوعية، أو صراع، أي استخدام العلم والتكنولوجيا ونشر الفنون في مجتمع مستقر متوافق علي الدوام، تتطابق فيه حالة القوي المنتجة مع علاقات الإنتاج. ولابد أن تكون الفلسفة في هذا النظام فلسفة السكينة والسلام والحياد، ولا أعتقد أن الماركسية بوصفها نظرية جدلية قائمة علي التناقض والصراع يمكن أن تحتفظ بدور ما في هذا المجتمع الشيوعي الذي تؤكد مقدمه الضروري المحتوم حيث يختفي المثلث الجدلي المأثور، ويزول النفي، بعد أن أصبحت الشيوعية هي الإيجاب باعتبارها نفيا للنفي كما يقول ماركس في مخطوطاته لعام١٨٤٤.

إذن فالماركسية تكشف تاريخ الصراع الإنساني، وتدفع بهذا الكشف أو الوعي إلي التعجيل ببلوغ ملكوت الإنسان الحر، أو ملكوت الإنسان الإله الذي تحرر من كل صور الاغتراب، وصعد من مراحل ما قبل التاريخ الإنساني إلي التاريخ الإنساني الحق حيث الشيوعية، لغز التاريخ وقد تم حله كما يقول ماركس!

ولكن لماذا يصف ماركس المراحل السابقة علي الشيوعية بأنها لا تمثل التاريخ الإنساني؟ عم يتحدث إذن في تلك المراحل؟ إن الفرق بين تلك المراحل والشيوعية هو فرق في وضع إنساني استغلالي وآخر لا استغلال فيه. وإلا لكان الإنسان عنده هو الكائن الملائكي الذي لا يستغل أحداً، بينما الإنسان كما عرفه من قبل هو مجموع علاقاته الاجتماعية التي لابد أن تكون جدلية وبالتالي تقوم علي التناقض والصراع الإنساني، فلابد أن نستخلص منها أنه قد أوقف منهجه الجدلي عند حلول الشيوعية لأن الصراع مع الطبيعة لا يستحق أن يوصف بالجدل لأنه أمر يشترك فيه الإنسان والحيوان الذي يستهلك الطبيعة. كما أن أسلوب الإنتاج يقف في الشيوعية علي ساق واحدة هي القوي المنتجة، لأن علاقات الإنتاج هي التي تتحدد بملكية أدوات الإنتاج. وإذا ما طبقنا قواعد القياس المنطقية لوجدنا ما يسمي بمغالطة الحد الرابع، أي أن كلمة إنسان في تفسيره للمادي التاريخي ليست بمعني واحد، فإنسان الأولي تعني الإنسان في التاريخ، أما إنسان الثانية في النظام الشيوعي فتعني مفهوما خلقيا، أو هو ما ينبغي أن يكون عليه الإنسان بعد أن يتخلص من النقص الخلقي الذي يتردي فيه عندما يشارك في الاستغلال. إذن فتاريخ الإنسان الإنساني ضرب من المجاز الأدبي.

فإذا ما أهملنا المجاز، وجدنا ردة خطيرة إلي مفهوم الإنسان الأصلي المبرأ من الرغبة في استغلال غيره، ذلك الكائن النبيل، الفرد، الحر، المبدع الذي يكون نموه الحر شرطا للنمو الحر لرفاقه من بني الإنسان. وربما كان هذا الحديث الشعري والافتراض المسبق للإنسان الأصلي مستعارا من الأيديولوجية البرجوازية التي يناصبها ماركس العداء.

ولا ريب أن توقف ماركس عند الشيوعية بعد أن وصفها علي هذا النحو يضعه إلي جانب المفكرين الذين أعلنوا صراحة نهاية التاريخ مادلموا قد تنبأوا بمرحلة ختامية سعيدة لا تنذر مطلقا بصراع لا ندري إلي أي مدي يقودنا.

وهو لا يعلن نهاية التاريخ، ولكن يبشر ببداية التاريخ الإنساني، ولكن أي تاريخ هذا، إنه مجرد استمرار وتراكم، وكما يقول انجلس أن "التاريخ مثل المعرفة لا يمكن أن يكتمل في حالة مثالية كاملة للإنسانية"، فهذا النوع من التاريخ الذي يبدأ من الشيوعية يماثل تاريخ الإنسان في الجنة الذي

يواصل اكتمال حالة المثالية بتحقيق رغباته السابقة التي ليس لها حدود ويكون الخلود كفيلا بتلبيتها.

وقد بدأ ماركس تصويره المادي للتاريخ بنقده للحالة الراهنة في عصره وانطلق منها إلي الكشف عن المراحل السابقة لها حتي بلغ نقطة البداية في الشيوعية البدائية ثم عاد فختم دراسته للرأسمالية بنبوءته لقيام الشيوعية وبداية التاريخ الإنساني، وأكمل بذلك دورة كاملة.

ويمكن أن نتبين في تصور ماركس للتاريخ وتقسيمه إلي ما قبل التاريخ الإنساني الحق شيئا يقربه من اللاهوت وإن كان إنسانيا علمانيا، لأن المسرح هو الأرض، ولكن الزمان سيكف عن التقلب بين المراحل الصدامية وفقا لحلقات للولب الجدلية، فيعود الإنسان في الشيوعية إلي ذاته(قارن الروح المطلق عند هيجل) وينقضي الصراع بين الوجود والماهية، والحرية والضرورة، والفرد والنوع،... لا طبقات، لا استغلال، لا دولة، بإيجاز، فردوس ونعيم خالد!

فالإنسان بدأ في حالته البدائية، حالة الطهارة الأولي في الشيوعية البدائية، قبل أن يسقط في الخطيئة وينخرط في المجتمع الطبقي الذي يقوم علي الصراع والاستغلال عبر مراحل العبودية والإقطاع والرأسمالية.

وفي المرحلة الأخيرة تقوم الطبقة العاملة بدور المخلص الفادي التي تحرر الإنسان بمعاناتها من عبودية الوثنية السلعية وتقضي علي مملكة الشر والشيطان(الصراع والاستغلال) ليعود إلي الشيوعية في نهاية المطاف. فالشيوعية هي المبدأ والمعاد، وتكتمل بها الدورة حيث تضفي عليها كل النعوت المثالية بعد أن مهدت تضحيات الطبقة العاملة الطريق إليها، تلك الطبقات التي فوضها التاريخ لحمل الرسالة، والنطق بكلمته(اللوغوس) كما تجلت في أيديولوجيتها الموضوعية، العلمية، الصحيحة الموحى بها من الروح القدس!

وعلي أبواب الجنة علق شعار: لكل حاجته وليس ثمة شرطة أو محاكم أو جيش تهدد أحدا في الحصول علي حاجته وتحقيق رغبته، فهذه الهيئات هي أجهزة قمع للدولة التي زالت إلي الأبد.

وتري الماركسية أن التاريخ جدلي ويتخذ مسارا محددا فالبشر يصنعون تاريخهم الخاص ولكنهم لا يصنعونه اعتباطا في أوضاع

يختارونها بأنفسهم، ولكن في أوضاع أو شروط معينة مباشرة وموروثة من الماضي (١٨ بروميرِ).

وما دامت الطبقة خاضعة لقوانين الجدل وكذلك الإنسان والمجتمع لأنها قوانين كلية ضرورية، فإن هناك دائما اتجاها واحدا صحيحا لمسار التاريخ. ولأن الماركسية تدرك الواقع علي نحو ما هو عليه، فهي إذن ترتحل مع أنصارها في ذلك الاتجاه الصحيح داخل العالم الذي يتحرك بهم في نفس الطريق الذي يسيرون فيه، بينما يمضي غيرهم في الطريق نفسه ولكن في الاتجاه المخالف الخاطئ.

فكأن هناك "اتفاق جنتلمان" بين الإنسان الجدلي والطبيعة؛ يعرف الإنسان قوانين الطبيعة وتتكيف الطبيعة مع غايات الإنسان التي هي جزء من الطبيعة نفسها.

ولا يخفي ما ينطوي عليه هذا التصور من دراما لاهوتية يمثل فيها الإنسان والطبيعة معا أدوارا مقررة أو مكتوبة من قبل في ماهية الطبيعة وماهية الإنسان التي قدرها الجدل الذي أعد للمؤمنين به والمجاهدين في سبيله جنة الخلد الشيوعية لا يمسهم فيها نصب أو لغوب من صراع أو استغلال.

وقد تقترب السوريالية من الماركسية في هذا الصدد. فالسوريالية تعني فوق الواقع وهي تلك المرحلة التي لم نبلغها بعد، وفيها سوف يتساوق الواقع واللاواقع في تلك السبيكة فوق الواقع، والوعي واللاوعي بعد أن اغتصب مبدأ الواقع والوعي نصيب اللاواقع واللاوعي فشوهت حقيقة الإنسان، ولابد لاستعادة التوازن الحقيقي من تغليب جانب اللاوعي علي جانب الوعي في المرحلة الراهنة حتي نبلغ في النهاية توازنا واستقرارا.

فعلي هذا الوجه نقد ماركس المراحل السابقة للشيوعية، المذاهب التي تغلب أفكار البنية العليا علي علاقات الإنتاج المادية في البنية أو القاعدة في تحديدها للعوامل الحاسمة في تغيير الوضع الجائر للإنسان، ومن ثم توجه باهتمامه إلي علاقات الإنتاج المادية فيما قبل التاريخ الإنساني، ثم ما لبث أن جعل للبنية الفوقية الروحية في المجتمع الشيوعي النصيب الأوفي تعويضا للمؤمنين المجاهدين عن حرمانهم في الدنيا (أي البنية الأدني) من التفرد والإبداع الحر الذي كان أسيرا للوعي الزائف والأيديولوجية الحاجبة للحقيقة الموضوعية.

ففـــي كل هذا تتكشف الجوانب اللاهوتية في تاريخ ماركس وخاصة في تقسيمه للتاريخ إلي تاريخ يحتله النزاع والشقاق وآخر إنساني يعود بالإنسان إلـــي جوهـــره الحقيقـــي وبـــراءته الأصلية وتسود الحرية والمحبة وإشباع الحاجـــات جمـــيعا. فكأن المراحل الأولي هي عالم الدنس والخطيئة والثانية هي عالم السمو والطهارة، أو هما المدينة الأرضية والمدينة السماوية شرط أن يســـتبدل بمـــا هو إلهي ما يوصف بأنه الإنسان الإنساني الذي ليس هو الإنسان الحالي.

والواقـــع أن ماركس قد عاش في عصر كثر فيه القديسون والأنبياء من المفكريـــن والفلاسفة. فضلا عن أصحاب اليوتوبيات والاشتراكيات الخيالية الذيـــن صـــب علـــيهم سخريته، كان هناك أوجيست كونت الذي تحدث عن المـــراحل الـــثلاث اللاهوتية والميتافيزيقية والوضعية وجعل الأخيرة ختاما نهائـــيا يتجلي فيها مجد العقل والإنسان حيث أعلن فيها دين الإنسانية. ولكنه أخفـــق فـــي التبشـــير بـــه لأن الناس لا يحبون أن يستبدلون دينا بدين. أما اللاهوت الذي يستخفي في العلم ويتخذ هيئة التنبؤ العلمي المدعوم بتفسيرات صـــائبة كثـــيرة لوقائع التاريخ، فإنه يقدم بها معجزاته الخاصة التي تسحر وتـــبهر وسرعان ما تعتنق كنظرية علمية لا تقبل التجاوز، أي خاتم العقائد التي لا يسعنا إزاءها سوي القبول، ثم التأويل، إن عجزت عن تفسير الوقائع الجديـــدة. وليس من قبيل المصادفات أن الماركسية قد حدث معها ما حدث للديانات السابقة عليها من نشأة طوائف أو كنائس متعددة خرجت عن التأويل السوفييتي وطردت من الحزب، وباءت بالحرمان الكنسي بعد اتهامها بالردة أو المراجعة، أو التحريف وكلها مصطلحات لاهوتية صريحة.

وأصـــبح الحديث في الماركسية أقرب إلي علم الكلام أو اللاهوت الذي يـــبدأه المتحدثون بنص من النصوص المقدسة ثم يسترسلون في حديثهم كما يتشـــاورون معللين ومؤولين: في الفلسفة أو الاقتصاد، أو الاجتماع، أو الفن، وقد اتخذ كل منهم عدته من نص يلائم موقفه، أو يقنع بالشرح علي المتون.

الفصل الثانى عشر

بعض تمارين النقد الثقافى فى الفلسفة

تمرين أول

العقـل فـي اللغة هو القيد والحبس، ومنه المعقل والاعتقال، والعقال، ويرادفه الحجر وهو الكنف والحصن، والنهي من النهي أي الأمر بالامتناع.

ويرتبط به الاعتقاد والعقيدة من العقد الذي يحيط بالرقبة، وكذلك العقدة، وأيضا اعتناق الرأي، إحكام الشد بالعنق.

ويتصـل بـه السبب والعلة، فالسبب هو الحبل الذي يربط بين الأجزاء ويصـل الأشياء بعضها ببعض، والعلة هي المرض الذي يلزم الفراش، وقد تنشـأ العلـة أيضا عن الحياة البيولوجية، أو التكرار المطرد، والانتظام في الوقوع، فكلمة عل، عللا، أو علا تفيد شرب الماء تباعا، أي تكرارا.

وعلـي أيـة حال، فإن هذه الأصول الحسية التي تجرد منها مصطلح العقـل والعلـية وما يقاربهما من ألفاظ تؤكد ما ذهبنا إليه لمكانة العقل من حيث بعده عما هو طبيعي، ودنوه مما هو ثقافي. فهو، إذن، وظيفة معيارية تعـبر عن الشركة والرابطة العامة بين البشر، وهذا من شأن الثقافة أصالة وامتيازا.

فهـو، وما يشتبك معه من مصطلحات أخري، ينبئ عن قواعد وشروط لابـد أن يلتزم بها عضو الجماعة لكي يجدر بعضويتها، ولا يترك متحررا من التقيد بها، وإلا أصبح خليعا منحل الصلة بجماعته، وفاقد الأهلية، بل لا يعترف به إنسانا يستوجب التكليف والمساءلة.

المعقولية والوعي

وربمـا لم يكن فيما قدمنا جديدا كاشفا، إلا إذا أقدمنا علي خطوة تالية، وهـي التـي تعنينا في شئون الفكر والنظر. وتتمثل تلك الخطوة في أسلوب

هـذا العقـل في إجراء فعله في تلك الشئون، وهنا يبرز مفهوم الوعي، وقد ينبغي لنا أن نعرض بين يديه أصله اللغوي، أو أرومته الثقافية بعبارة أدق.

فالوعـي والاستيعاب يرجعان في جذورهما اللغوية إلي الجمع والضم في وعاء واحد. فوعي، يعي، وعيا تعني الجمع في وعاء، وتشير، إذن، في تجـريدها وتعمـيمها تصعيدا من أصلها الحسي: الحفظ، والفهم، والقبول أو التسليم والاقتناع. أما الاستيعاب فمن عبأ التي تستخدم في التهيئة، والإعداد، والترتيب، والتجهيز (للحرب مثلا)، وكذلك من وعب يعب وعبا، أي أخذه أجمـع ولـم يـدع مـنه شيئا، وأوعب القوم أي خرجوا كلهم إلي الغزو، واستوعب أي أخذ الشيء كله، ومنها استوعب الحديث أي تلقاه واستوفاه... إلي آخر هذه المشتقات والاستعمالات.

نخرج من كل ذلك بأن إجراء العقل يعني أولا إضفاء الكلية والشمول. كما يدل ثانيا علي افتراض مسبق بأن ثمة ما هو أولي أو قبلي، أي يسلم به قـبل مـزاولة التجربة أو الخبرة. فكأن هناك ما يشبه الجهاز أو العدة التي يسـتعين بهـا الإنسـان فيما يعرض له من جديد في شئون العمل والنظر. ومعني هذا أننا لا ينبغي أن نستبعد من إجراء العقل أية محاولات للاستيعاب أو الوعـي تكـون سـابقة علي استخدامنا الحديث لمصطلح العقل، والعقلي والمنطقـي، وعلـي هذا يدخل في تقديرنا كل ما اتصل بالأساطير. فتاريخ المجتمعات أو الثقافات يبدأ بالأساطير، وهي نشاطات وعي أو عقل بوصفها اسـتجابات معرفية منتظمة، ولا يراد لها عند أصحابها أن تكون خرافات أو أكاذيب، فلها رموزها، وعلاقاتها، ونسقها الخاص في ترتيبها. وتتفق جميعا، علي اختلافها، علي فرض شكل أو صورة إنسانية علي كل ما يواجه البشر مـن أحـداث ووقائع، ويصبح هذا الشكل أو الصورة أو الإطار الذي يؤديه العقل هو نفسه شكل وصورة وإطار العالم أو الواقع الموضوعي الخارجي.

ولايعـترف الإنسان، في كل العصور والثقافات، بما في هذا العالم أو الواقـع، مـن شئون مختلفة، ولا يحكم علي صدقها أو بطلانها إلا بقدر ما تحتل هذه الشؤون موقعا معينا في نطاق هذا الشكل أو الإطار.

ويعـتاد الإنسان في كل الأزمان والثقافات علي الاعتقاد بالمطابقة بين رؤيـته العقلية النسقية للعالم، وطبيعة العالم نفسها، وهذا هو ما نطلق عليه، فـي الفكـر الحديث، المعقولية، أي القابلية للإذعان للعقل. وهي التي نجدها تـتردد فـي مختلف المجالات المعرفية كالفلسفة والعلم وغيرها، فهي التي

يفرضها المفكر أو الباحث أو حتي رجل الشارع، علي موضوعات اهتمامه لكي يسهل معرفتها والتعامل معها.

وتقـوم المعقولـية بدورها في جمع ما تشتت أو تفرق من معطيات أو وقـائع أو حوادث، في نسق واحد يؤدي بتلك المتفرقات المناطة بالمشكلة أو الموضوع، إلي أن تتخذ مواقعها ومنازلها في هذا النسق دون أن تخلف أية متبقـيات خارجـه لكـي يفي بشرط الاستيعاب. وهذا نفسه هو الذي ينتج التعميمات، أو يكشف الأطراد، أي الانتظام في الوقوع.

الأقاليم الزمنية العقلية والعقلانية

وتسـود كـل ثقافـة، وفقا لما أسلفنا من دلالتها الرحبة، صبغة غالبة لتحقـيق المعقولـية، غير أنه في العلاقات داخل بنية الثقافة، كما أشرنا من قـبل، تتسلل المصالح والمطالب ومراتب الفئات والقوي المختلفة إلي تحديد مسـتويات التصـالح أو الاحتواء، والخصومة والصراع لمنازل أو مكانات المعقولـيات المـتفاوتة، وأنواعهـا وطـرائقها. فنجد داخل الثقافة الواحدة معقولـيات مخـتلفة تنتمي إلي مراحل مختلفة من تطور الثقافات. فمنها ما يـرتد إلي معقولية سابقة، ومنها أيضا من يستشرف معقولية مرحلة قادمة، وذلك بحسب المواقف المتباينة إزاء الواقع.

والواقع الواحد ليس شيئا متجانسا متماثلا بالنسبة إلي الجميع، لأنه ليس لحظـة ثابـتة تشاهد من موقع واحد ثابت. فمنه ما في سبيله إلي أن يذوي ويـندثر، ومـنه ما قد يبقي ويستمر، ومنه أيضا ما في طريقه إلي أن يبزغ ويظهر. هذا من جهة، ومن جهة أخري، تصطرع مراصد الرؤية لدي فئات وقـوي المجتمع، فمنها من لا يسعه إلا مشاهدة المندثر، ومنها من يقف عند الوضع الراهن، ومنها من يستشرف الجديد الناهض ويحرص علي استدعائه واسـتعجال قدومـه، وذلـك من وجهة نظر مصالحه ومطالبه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

ومـن هنا تتوزع الأقاليم الزمنية العقلية التي يقنع كل من ينتسب إليها بمعقوليته التي يحقق بها أمنه وإيمانه العقلي، والمعني واحد في هذا الصدد. وهـذه المسـتويات العقلـية، أو مراحلها وأنواعها، توجد متوازية في الأمة الواحدة في العصر الواحد، وإن كان كل منها محسوبا علي مراحل تاريخية مـتفاوتة. ويترتـب علي هذا غياب وجود العقل الواحد في العصر الواحد

والـثقافة الواحـدة، رغـم تسلط أحد هذه العقول، أو تلك المعقوليات علي سائرها. فنجد لدينا اليوم في بلداننا العربية عقولا أو معقوليات أسطورية، أو سـحرية، أو لاهوتـية، أو علمية في العصر الواحد الذي يضم أقاليم عقلية مختلفة علي امتداد الأمة الواحدة أو رقعتها المكانية.

أمـا العقلانية فمن المصطلحات الذائعة الصيت، ولأنها أصبحت شائعة ويملك الجميع الإهابة بها، فقد أضحت تشير إلي مدلولات متعددة بقدر تعدد الداعيـن إلـيها. ولاريب أنها تاريخية، شأنها شأن المصطلحات جميعا التي يتداولها الناس في أزمان وثقافات مختلفة.

ولعل أبرز دلالاتها، وخاصة لدي من يستخدمها علي وجه العموم دون إشـارة إلـي نزعة معينة أو الالتزام بها، هي الإهابة بالعقل، والالتزام بما يملـيه علـيه من قواعد ومعايير في الفكر والسلوك. فهي مصدر المعرفة، ومعـيار الحكم عليها في آن معاً. ويترتب علي هذا المدلول أن من يستخدم العقـل عليه أن يرفض الوصاية علي أمور معرفته وممارسته بحيث لايلجأ إلـي أية سلطة أو قوة تفرض عليه الإذعان، وتحول بينه وبين الاقتناع بما يفكـر أو يصنع بنفسه، بما يفضي إلي إقرار مسئوليته عما يختار. فهي إذن تنكر الامتثال لأمور أخري تحكمها قواعد مخالفة لما يهدي إليه العقل، وتتيح للإنسـان رفض ألوان الوساطة المصطنعة بين مجالات التداول المغايرة بما من شأنه أن يحقق القدرة علي توجيه النقد إلي كل ما لا يخضع لفهم الإنسان والاقتناع به وتفسيره، وهذا دون مراء أمر مرغوب محمود.

وهـنا يقفـز سؤال: أية عقلانية نقصدها، وأية معايير نلتزم بها، وهي التي تخفي افتراضا مسبقا بأنها مسلم بها ومتفق حولها؟

ولا مفـر، للإجابـة عن ذلك السؤال، من مواصلة التنقيب في دلالات العقلانـية التي تقترب بنا من مسائل فلسفية وكلامية (أى لاهوتية) بعيدا عن دلالتها الشائعة.

والعقلانـية، أو الـنزعة العقلية، أو المذهب العقلي قديم، وترد أصوله الصـريحة إلـي مـدارس إغريقـية مـتعددة عـند الإيليين والفيثاغوريين وانكسـاجوراس وأفلاطون، ولكنها في تراثنا الإسلامي العربي تنتسب إلي المعتزلة، وبعدها فلسفة الفارابي وابن سينا وأخيرا ابن رشد.

وعقـب عصـر النهضـة الأوروبية، نجد أعلامها البارزة متمثلة في ديكارت أولا، ثم ليبنتس وسبينوزا وكانط وهيجل.

فأمـــا المعـــتزلة، فـــنجد عندهم، في نطاق أصولهم الخمسة المعروفة، إلحاحـــا علـــي معـــيار العقل في أصل العدل، والعدل عندهم هو ما يقتضيه العقـــل من الحكمة، أو صدور الفعل علي وجه الصواب والمصلحة، وربما كان العدل لديهم شاملا لكل آرائهم، ومتضمنا إياها.

والعقـــل فـــي نظرهم هو أول مقتضيات التكليف، وأهم مظاهر اللطف الإلهي، وهو الكاشف عن وجوه الحسن والقبح في كل فعل، والحكم بالحسن أو القـــبح في الأفعال لايرجع إلي أن الله سبحانه أراده (أي الحكم) علي هذا النحو، بل لأن الله أراده لما يحمله الفعل من صفات ذاتية فيه، أي لأنه حسن أو قبيح في ذاته.

أما في أوروبا وخاصة في فرنسا لدي ديكارت فقد انبثقت العقلانية من المطلـــب الجديد لعصر النهضة، وهو مطلب المنهج الخليق بإعادة اكتشاف العـــالم والإنســـان، أي الأداة أو الأسلوب أو الطريقة التي بموجبها يتم إنتاج المعـــرفة الجديدة بعد أن أصاب المعرفة عقم التشبث بمعلومات قديمة جري تكريســـها وتقديسها، ولم يبق للإنسان سوي حفظها وشرحها والتعليق عليها. ويشبه هذا ما كان عليه نظام التعليم لدينا في الأزهر، وهو نموذج الجامعات الأوروبـــية مـــن بعـــده في العصور الوسطي، فالنص أو المتن، أي الكتاب الأصـــلي المكـــرس للحفـــظ والـــنقل، يستولد منه شرح، وحاشية، وتعليق، وتقرير، ويغدو الكتاب أربعة كتب تسبح بحمد المتن الأصلي.

والعقـــل، إذا عدنا إلي ديكارت، أعدل الأشياء قسمة بين البشر، والمهم هو حسن استخدامه بالمنهج الذي يعني لديه استخراج ما ينطوي عليه العقل من أفكار فطرية يستولد منها المعارف جميعا.

ويـــبدو أننا في مصر قد ارتبطنا بالتراث الفرنسي، فاتخذنا من ديكارت مصـــدرا ونموذجا نحتذيه ونستخدم مصطلحاته أحيانا كثيرة. ومن ثم كانت العقلانـــية التـــي ارتضـــيناها عنوانا علي ما ينبغي أن يكون عليه المنهج. فأصـــبحت العقلانـــية تعنـــي التحســـين والتقبيح العقليين كما آثرها رفاعة الطهطـــاوي ترجمة بديلة للمنهج الذي انتشر مصطلحه في فرنسا إبان إقامته فيها.

ولعـــل الســـببين أو المبررين لإيثار العقلانية في كتابات نهضتنا هما: الأول، التراث المعتزلي وكذلك الفلسفي الإسلامي بوجه عام، والسبب الآخر هـــو اقترابـــنا من التفكير الفرنسي أو النموذج الفرنسي، خاصة أن اتصالنا

بالغــرب بدأ بفرنسا بالحملة الفرنسية أولا، ثم عزز ببعثات محمد علي ومن جاء بعده.

فالمســألة، إذن، ســواء فــي أوروبا، أو في مصر بعد عدة قرون، قد تعلقــت بالمــنهج الــذي اتفــق فيه ديكارت مع بيكون الإنجليزي لأولويته وضــرورته إزاء ســطوة محفوظ للنصوص القديمة في العصور الوسطي. وضــد سلطة الفكر الديني التي تسعي إلي استئناف مرحلة سابقة من مراحل التاريخ، أو الحفاظ علي مصالح مناوئة لقوي التقدم البازغة.

ولعــل مــن الأفضــل، هنا، أن نفرق بين المنطق والمنهج في مساق مناقشتنا للعقلانية.

فالمــنطق هو الذي تتحدد به قواعد الاستدلال التي هي مضمون العقل كما قدمنا، أما المنهج فهو الإجراءات والخطوات التي تمارس للوصول إلي اكتشاف جديد لم يكن في حوزتنا من قبل استخدام المنهج.

فالمنطق إذن هو ما يتيح لنا أن نعرض أدلتنا للغير، وأن نحاول إقناعهم بهــا، فهــو إذن عــرض وإقناع، أي بيان وبرهان معا، وليس من وظيفته اكتشــاف الجديــد إلا بقدر المعاونة عليه، فهو بالتالي متضمن ومنطو داخل المــنهج. أي أن المــنهج يفترض وجوده داخله بوصفه نمط استدلال، وليس خطــوة للاكتشــاف. ولقد أوشكت الحكاية القديمة أن تختفي، تلك التي كانت تقســم المــنهج إلي نوعين هما الاستنباطي والاستقرائي، حيث يعني الأول اســتخلاص النــتائج التي تنطوي عليها المقدمات أو المبادئ أو الكليات أو الفــروض الأولــية. علي حين يشير الثاني إلي الاتجاه المضاد الصاعد من التفاصيل والجزئيات إلي ما يضمها في قانون أو قاعدة أو مبدأ، أي الانتقال مــن الجزئيات إلي الكليات. والواقع أن الاستنباط والاستقراء ليسا منهجين، بــل همــا نمطان من أنماط الاستدلال، ولقد رسخ، عبر الدرس أو التراث الفلســفي، الــترادف أو الــتكافؤ بين العقلانية والاستنباط، باعتبار أن العقل يحمــل في جوفه المبادئ الكلية الأساسية، وعلي العاقل أن يستخرج منها ما يلزم عنها أو ما تتضمنه من تفاصيل أو جزئيات.

ويسلمنا هذا إلي الاعتقاد أو الزعم بأن العقل، طالما كان واحدا مشتركا بين البشر، فإن استخدامه علي أفضل وجه سيفضي بالضرورة إلي نتائج لا يختلف عليها الناس جميعا، ومن ثم تتحقق الموضوعية تلقائيا بإنجاز الاتفاق بيــن الذين ثار الخلاف بينهم أول الأمر، وهذا هو ما يطالعنا صريحا معلنا

لـدي ديكـارت وليبنـتس وكـانط وهيجل وسائر العقلانيين، علي اختلاف نزعاتهم الميتافيزيقية.

مزالق العقلانية ومخاطرها

وعلـي هـذا الوجـه، لا يتيسـر لنا تجنب مزالق خطيرة في استخدام مصـطلح العقلانية، وذلك لأنها تفترض منذ البداية أن ثمة أفكارا أو مبادئ أو تصـورات أساسية صحيحة هي الأصل والمصدر الذي ينبغي أن نستمد منـه ما يضمره من نتائج لابد أن يذعن لها الجميع باعتبارها حقائق يقينية، وإلا كانت آراؤنا ومواقفنا زائفة خاطئة.

فإذن، شرط صحة العقلانية هو صحة مبادئها، وصحة مبادئها مردودة إلـي عقلانيتها، أي أنها صحيحة لأن العقل يمليها علينا. ومن هنا، نتبين ما يسـمي بـالدور المنطقي في الاستدلال الذي يتوقف بمقتضاه ثبوت النتيجة علي ثبوت المقدمة، وثبوت المقدمة علي ثبوت النتيجة. كما تطل المصادرة علـي المطلـوب برأسها إلي جوار تحصيل الحاصل! لأن معناها في نهاية الأمـر أن نفض مضمون المبادئ الأولي التي افترضناها وحظيت من قبل بالتأييد والاقتناع.

ويُخشي أيضا، إذا ما ألححنا علي أهمية العقلانية، أن يتولد الاعتقاد بأن ثمـة مـبادئ مفطورة فيما يسمي بالعقل، وهي التي تستمد مشروعية الزعم بوجودها أو قيامها بالعقل لأنها لا تحتاج إلي التجربة أو الخبرة أو الممارسة فـي الـتحقق مـن صدقها وصلاحيتها، وهي التي يطلق عليها في الفلسفة القضـايا الأولية أو القبلية التي نسلم بصحتها قبل التجربة، ولا تتطلب حينئذ تدعيم صدقها بالممارسة لأنها أولية تسبقها (أى الممارسة) في الرتبة، سواء من جهة المنطق أو الوجود.

بيد أن الأمر لايجري علي هذا النحو، فالأشياء جميعا تحدث في خضم أو سديم ثم يتناولها الإنسان، المشروط بالزمان والمكان والمصلحة والعقلية، فيعـيد تصـنيفها وترتيبها وفقا لخانات وأولويات ليست أصلا في الأشياء، ولكـنها تنتمي إلي عالم الإنسان المصنوع المتغير. وعندما يتم للإنسان ذلك التنضيد الذي يجريه علي منوال كلية أو شمولية، أي معقولية معينة، يكاد أن ينسـي أنهـا مـن صنيعه، ويعتقد، من ثم، وبيقين، أنها من خصال الأشياء نفسها، فيعيد ترجمة العالم أو الواقع حسب لغته الراهنة.

ولقد قال بعض فلاسفة العلم إن تاريخ العلم، وهو قمة شؤوننا العقلية، ليس سوي تاريخ مقاومة الوقائع للنماذج، أي الكليات والشموليات والمعقوليات، كما أوضحنا من قبل.

فالذين ينكرون القول بإضفاء الكلية من عندنا، دفاعا عن الاعتقاد بأن ثمة موضوعية خارجية هناك، لا يختلفون عنا إلا فيما يشترطون لهذه الموضوعية أن تجري، وفقا لكليتهم ومعقوليتهم هم لأنفسهم التي يزعمونها، وما يقولونه بوصفهم واقعيين علميين لايعدو أن يكون نوعا من المثالية المستترة العنيدة، بل والفاشية، رغم استنكارهم لشيطان المثالية، وأقصد بهم جمهرة غفيرة من الماركسيين.

وشأن العقلانية شأن النزعات الفلسفية أو الآراء والنظريات بوجه عام، قد تقوم بوظيفة ثورية في مرحلة، ولكنها قد لاتكون كذلك في مراحل أخري.

فنحن، مثلا، لانزال نتطلع إلي مراحل معينة في تاريخ الغرب، ولا نواصل النظر إلي مآلها فيما بعد. فقد قدم ديكارت عقلانية، انقلب عليها كانط، وما لبث هيجل أيضا أن قوض ما جاء به كانط، وهكذا تتقلب علينا العقلانيات التي ادعي كل منها بلوغه قمة المرتقي. كما أننا نبتهج بالمعتزلة في صعودهم، ولا نواصل تأمل صنيعهم في بغداد إبان محنة خلق القرآن. فالمصطلح من عمل البشر، ويجري عليه ما يجري عليهم من تغير وتفاوت، والوقوف عنده يلزمنا أن نصرح بأية دلالة، وأية معايير، وعند من ممن استخدموه.

وقد يؤدي ذلك إلي الاختلاط والتباين والنزاع داخل الدائرة الخانقة للمصطلح الواحد، والأفضل منه أن نغترف من معين اللغة الفسيحة ما يحدد لنا بدقة ما نطلبه من المصطلح القديم الذي ابتذلته كثرة الاستعمال لأهداف متعارضة. فلقد بدت العقلانية مفتاحا عموميا لجميع الغرف، ووصفة مجربة لحل كل ما يحز بنا من مشكلات، بينما اللغة تفتح كنوزها الرحبة أمامنا لنختار منها، ونصوغ ما نشاء، لكي نطمئن إلي دقة ما نرمي إليه، ونجلوه أمام غيرنا، ليفهموا عنا بأوضح بيان.

والمنشود، إذن، هو تفكيك مصطلح أو مطلب العقلانية ليغدو عملة قابلة للتداول، وذلك بأن نصرح ونعلن الأهداف الحقيقية التي تغرينا باستخدام ذلك

المصطلح اليتيم وأن نضع مصطلحاً خاصاً لكل هدف منها، مستقلاً عن ذلك اللفظ المبذول المملول.

فينبغي لنا، إذن، أن نصوب نحو مطالبنا مباشرة، وهي حرية البحث والحوار، ورفض الوصاية الفكرية، والمواجهة الجسورة لمشكلاتنا الحقيقية، وإعلاء كرامة المواطن.

وربما تيسر لنا إيجاز ذلك كله في الدعوة إلي نبذ مواجهة التحولات والمتغيرات الجديدة بوصفات جاهزة قديمة.

تمرين ثان: مستقبل الفلسفة في القرن الراهن

يحيط بالفلسفة في وطننا العربي الكثير من سوء الظن، كما يكتنفها قدر أكبر من الغموض والالتباس، ومن ثم تتباين المواقف منها.

- ومن أبرز تلك المواقف وأشدها انتشارا موقف الاستنكار والازدراء، فالهجوم أفضل من الدفاع، ونفض اليد من الوقوع في حبائلها المعقدة، واعتذار هين يسير يأمن لصاحبه الانصراف عن الدعوة إلي المشاركة فيما تدعو إليه من حوار.

- وموقف آخر لا يقل عن سابقه في سوء طويته، هو إضفاء هالة من التوقير والاجلال لبعض مسكوكاتها الاصطلاحية المترجمة حديثا إلي العربية، ويستخدمها البعض من مسطحي الفكر بوصفها نوعاً من السيم أو الرطانة التي يحسبون أنها تطيل من قاماتهم القصيرة، وتعيرهم هوية زائفة بالانتماء إلي ما يشبه النحلة السرية المضنون بها علي غير أهلها وخاصتها من المترددين علي المقاهي والمنتديات، والمسودين لصفحات النشرات الدورية.

وهناك موقف من بعض من تلقي بعض دروسها في مصر أو في الخارج، وهو موقف قلة من الأكاديميين الذين رشحتهم في الدخول في هذا السلك الممتاز قدرتهم علي الحفظ والصم والاستظهار، ولم يشغلهم، لضيق ذات الموهبة لديهم، ولهفتهم علي الشهرة ولفت الأنظار، استيعاب وظيفة الفلسفة، بل شغلتهم ذواتهم المنتفخة التي انتهزت حالة الجهل العام، وغياب القضية القومية المشتركة لدي الجماهير البسطاء، انتهزت ذلك لكي تثير صخبا وضجة عالية حول قضية زائفة، هي دق طبول الحرب علي الفكر العالمي، وإعلان الحاجة إلي فلسفة مصرية أو عربية، والعجيب في الأمر

أننا لم نتلق منهم حتي اليوم موقفا فلسفيا محددا، وكأن موقفهم هو مجرد الإعلان عن حاجتنا إلي فلسفة خاصة وكأن هناك من يمنعهم من صنعها!

وهذا هو اجتهادهم الوحيد الذي يشبه قول المهزوم ارفعوه من فوقي وإلاّ قتلته! بينما الأولي فقط بهؤلاء أن يصنعوا فلسفة إن كان ذلك في وسعهم.

فلم يطالب الفرنسيون قبل ديكارت بأن يصنعوا فلسفة فرنسية، كما لم يصنع الانجليز ذلك قبل بيكون، أو الألمان قبل ليبنتس، أو الهولنديون قبل سبينوزا... إلخ.

فما نسميه فلسفة فرنسية هو ما قدمه الفرنسيون من فلسفة، والفلسفة البريطانية هي ما قدمها الفلاسفة البريطانيون وهكذا. وليس ثمة ما يمنعنا من التفلسف، كما أننا لا ننتظر من جهة ما الإذن بالبدء في عمل الفلسفة.

والهوية ليست مطلبا بقدر ما هي وصف لما نقدمه وما نضيفه، وليست إعلانا لمن يأنس في نفسه القدرة علي دخول مزايدة أو مناقصة في حلبة سجال عدته الميكروفونات ومداد المطابع.

– وعلي الطرف المقابل نجد موقفا متطفلا على بعض الآراء المجتزأة أو الاصطلاحات المجازية لدي بعض الفلاسفة الغربيين. فيفرح بها البعض ويعلكها ويلوكها. ومن أبرز هذه المصطلحات الرنانة موت أو نهاية الفلسفة، وما يجري مجراها مثل موت أو نهاية الفن، والأيديولوجيا، والتاريخ وغيرها من نظم الثقافة الإنسانية ومجالاتها.

– أما الموقف الخامس والأخير من الفلسفة فهو موقف مجتهد لا تشوبه مظنة سوء، ولا تقوم مشكلته في دوافع صاحبه أو ما يقدح في تمكنه من اللغة العربية أو الأجنبية التي ينقل عنها، بل تنشأ مشكلته من أن الفلسفة عبر خمسة وعشرين قرنا قد استحدثت استخداما بعينه لألفاظ معينة من اللغة المعتادة التي ظل لها معناها اللغوي المختلف عن الفلسفي. ولذلك نجد باحثين علي مستوي رفيع، خارج مجال الفلسفة، يخلطون في دلالات تلك المصطلحات لأنهم يركنون إلي الدلالة المعجمية التي تختلف كثيرا أو قليلا عن الدلالات الفلسفية.

ولعل حالنا يختلف عن باحثي الغرب الذين أتيح لهم القدرة علي التمييز منذ باكورة تعليمهم بين الدلالتين المعجمية والفلسفية لأسباب تاريخية تربوية معلومة، ومن أهم هذه الأسباب تواصل التراكم المعرفي لديهم وهو ما نفتقده

بعـــد أن توقف الإبداع الفلسفي العربي منذ ابن رشد، وانتقل الإنتاج الفكري إلي حاضنة جديدة لا تكتب بالعربية، فانقطع الحوار الخلاق.

ما الفلسفة؟

وعلـــي أية حال، فأمر الفلسفة أيسر من هذا كله، فهي ليست علما يقف علـــي قـــدم المساواة مع سائر العلوم كالفيزياء والكيمياء أو علم النفس وعلم الاجـــتماع، لأنها لا تسلك منهج العلم الموضوعي الذي يتخذ الفروض سبيلا إلـــي تحقـــيق نـــتائجه بين من يستخدمون أدواته ليبلغوا اتفاقا حول ما كانوا يخـــتلفون فـــيه. وليست تخصصا يعالج موضوعات بعينها دون غيرها، ولا يقربه إلا من أتقن وسائله وتقنياته.

غير أننا ينبغي أن نعترف بأن الفلسفة حتي منتصف القرن التاسع عشر كانـــت تعنـــي ذلك قبل الغلبة النهائية لتقسيم الأعمال والتخصصات، وتحديد مجـــالات المعـــرفة ومـــناطق نفوذها. فقد كان العلم من قبل تخصصه في أحضـــان الفلســـفة، وكانت الفلسفة من قبل في ظلال الدين، وكان الدين فى الماضى قرينا لنظم السلطة والرقابة والوصاية القديمة.

كمـــا ينبغـــي لـــنا أيضا الإقرار بأنها رغم استقلالها اليوم فهى ليست معزولة عن كل هذه الأمور، بل هي موثوقة الصلة بها، ولكن دون تبعية أو هيمنة لأن لها شأنا آخر.

الفلســـفة نظرة شاملة تحيط بكل جوانب الفاعلية الإنسانية فكرا وسلوكا. وإذا كان في وسع العلوم أن تقول شيئا في جميع موضوعات المعرفة، فإنها تقـــف عند تخصصاتها لا تعدوها، كل عند موضوع معين، ولابد أن نكون فـــي حاجـــة إلي من يضم شتات هذه الموضوعات جميعا في وحدة أو في موضـــوع واحد، يتخطي به تفصيلات عناصره، ويعقد بينها الصلات ويسد الفجوات. فالعالم، أو الوجود، أو الحياة أو الواقع بكل جوانبه، والإنسان بكل ضـــروب نشاطه، لا يمكن أن يكون موضوعا لعلم من العلوم. كذلك البحث فـــي أصول تلك العلوم من افتراضات سابقة وأسس منهجية يسلم بها الباحث العلمـــي وقـــد لا يصـــرح بها في عمله، ليست من شأن العلوم، فضلا عن الاســـتباق إلـــي مـــا يمكن أن تفضي إليه نتائج العلوم في المستقبل بالنسبة للإنسان وعالمه.

ومستظل الفلسفة بذلك - مهما تتقدم العلوم والمعارف ومهما تتدخل التكنولوجيا في كل شئون الإنسان - لها مهمتها الخاصة، ومسائلها ووسائلها المستقلة. ولا يعني هذا أن تقتصر علي التحليل، أو تنصب نفسها أساسا مطلقا لكل العلوم. كما أنها ليست علما من بين علوم ينافسها عندما يعرض السلعة نفسها من خلف ولجهة أخري. ولا نحسبها كذلك وعاء لشتات من المعرفة المتنوعة قد لا يخلف تخصص العلوم فيه شيئا، أو حزمة من المعارف ما يلبث أن ينفرط عقدها إلي مجموعة من العلوم المتخصصة. فهي إذن ليست أساسا للعلوم، أو بديلا، أو منافسا، كما أنها ليست وصيفة للعلوم تتسقط قضاياها وتتعقبها بالتحليل، بل هي موقف إنساني من العالم، ومن العصر والمجتمع يستوعب كل جوانب الإنسان.

وكل مشكلة تصلح أن تكون مادة للفلسفة، ولكن شريطة أن تدرس في كليتها وعموميتها، وعلي أساس مكانها من نسق متكامل في ضوء سائر التجارب والمطالب والأهداف الإنسانية. والفلسفة في كل هذا تجعل الناس علي وعي بمسؤولياتهم الأساسية وآثارها المترتبة عليها.

وتصوغ الفلسفة آراءها تلك في افتراضات واسعة قد تصدر عن التأمل أو الحدس أو الاستدلال، ولكنها تتأسس علي التجريد والشمول، غير أنها افتراضات لا تقبل للتحقق المباشر فهي ليست فروضاً علمية، وربما اتخذت منها، أي الافتراضات، فروضا تقبل التحقق علي امتداد طويل من الزمان، وعلي رقعة فسيحة من العلوم، فهنا تنضم الفروض إلي للعلم وتنسحب من الفلسفة التي لا تستنفد مهمتها التي يبقي لها إطارها الموجه المستوعب.

خلاصة القول إن الفلسفة أمر نزاوله جميعا عندما نعمد إلي إصدار أحكام عامة لا تنتسب إلي علم بعينه أو تخصص محدد، ولكنها تظل فلسفة رجل الشارع أو أحكام ما يسمي بالحس المشتركCommonSense، ولا ترقي إلي مستوي التداول والدرس والنقد إلا إذا اتسقت أحكامنا العامة فيما بينها، أي خلت من التناقض، وتناسقت أو تساوقت معا في منظومة موحدة، أي إذا ألفت نسقاSystem، وليس من قبيل المصادفة أن المذهب الفلسفي ترجمة لكلمة نسق باللغات الأجنبية.

أما مصطلحاتها المأثورة وتصنيفاتها وفروعها، فهي من نتاج الممارسة المتراكمة لهذا المنحي الإنساني في تناول المشكلات التي صقلها الحوار بين المذاهب المختلفة.

وبعـــبارة موجزة، الفلسفة نوع أصيل من النقد: أولا بمعني رفع الوعي إلـــي مستوي الواقع المعيش، وثانيا بمعني كشف الإمكانيات، وتعيين الحدود لهذا الوعي الإنساني.

سؤال العصر الفلسفي

ويفضـــي ذلــك إلي أن الفلسفات في كل عصر تطرح سؤالا رئيسيا أو مؤسِســا (أو إشـــكالية بالمعني الاصطلاحي لها) يختلف عن سؤال العصر الســـابق. والواقع الجديد للعصر هو الذي يثير هذا السؤال من خلال ساحته الثقافية التي تبرز علي سطحها منظومة رائدة.

- نشـــأت الفلسفة اليونانية في ظل الأسطورة، المنظومة الرائدة آنذاك، وكـــان السؤال الرئيسي لها كيف نفسر التعدد والتغير في الأشياء لنردها إلي الوحدة والثبات. فعندها نشأت الفلسفة بوصفها علما للوجود.

- ثـــم كانـــت العصور الوسطي التي كان الدين منظومتها الرائدة فكان سؤالها الرئيسي كيف نوفق بين العلم "الفلسفة أو الحكمة" وبين الدين، أو بين النقل والعقل.

- أما في عصر النهضة، عصر إعادة اكتشاف العالم، وكان العلم مثل الديـــن حفظا وشرحا علي المتون، فطرحت الفلسفة الحديثة السؤال الجديد: "ما المنهج الذي يؤدي إلي تأسيس العلم بالعالم لغزوه وفتحه".

والمـــنهج هـــو ممارسة قدرات الإنسان بمعزل عن المحفوظ والمنقول. وتفرقت المذاهب الحديثة تنويعا علي لحن السؤال الرئيسي.

- أما في الفلسفة المعاصرة أي بعد هيجل، فقد طرحت العلوم الإنسانية أو الاجتماعـــية بعض ثمارها، وأصبح الاهتمام بمشكلات المجتمع في ظل المفارقـــة العيـــدة التي صنعتها الرأسمالية، فقد قامت الرأسمالية أصلا علي المشـــروع الفـــردي الحـــر، إلا أن المنافسة الدموية التي أصبحت وسيلتها الأساسية سرعان ما أسلمت إلي ضياع الفرد وحقوقه وكبريائه، ولذلك كانت العلـــوم الاجتماعية، المنظومة الرائدة للفلسفة المعاصرة التي أصبح سؤالها المؤسِـــس عن الواقع الإنساني وليس العالم الطبيعي: كيف نتمرد عليه وإلي أي مسار في المستقبل نقود إليه الإنسان.

وأود أن ألفـــت نظر القارئ الكريم إلي أن التحقيب السابق للفلسفة: هو مـــا درجـــنا عليه كتقليد متبع في درس تاريخ الفلسفة، لكنه لا يبدو دقيقا في

تسمية الفلسفة المعاصرة التي تعلي علي الفور الفلسفة الراهنة أو الحالية، ولكنها ليست كذلك، لأن فلسفة الحقبة الراهنة التي تشي بملامح فلسفة القرن الواحد والعشرين لم تعد مسألتها الجوهرية هي نفسها مسألة ما نطلق عليه الفلسفة المعاصرة في تحقيبنا التقليدى.

ويتبين في حديثنا السابق عن معني الفلسفة أنه يتحقق في الفلسفات جميعا بدرجات متفاوتة بدءاً من اليونانية وانتهاء بما أسميناها بالمعاصرة مثل الماركسية والبرجماتية والوجودية. ويكشف ما قدمناه عن المذهبية أو النسقية عن افتراض معلن أو مضمر في الفلسفة هو ما يمكن تسميته بالمعقولية التي يفترضها المفكر أو الباحث أو حتي رجل الشارع فيما يتعلق بفكره وسلوكه، وهي التي تقوم بدورها حينما تجمع ما تشتت أو تفرق من معطيات أو وقائع أو آراء في منظومة واحدة، تؤدي بتلك المتفرقات المناطة بالمشكلة أو الموضوع إلي أن تتخذ مواقعها ومنازلها في هذه المنظومة، دون أن تخلف أية متبقيات خارجها، فهذا وحده الذي يمكن أن يؤدي إليْ التعميم والتجريد والانتظام، وهو ما يتطلبه الفهم في أي شأن من الشئون.

غير أن الفلسفة المرشحة للقرن الواحد والعشرين تنكر هذه المعقولية أو الشمولية أو الكلية، وتنكر معها ما نسميه بالعقل الذي تصورناه من قبل حاسة أو أداة أو جهازا، فهو علي أفضل الوجوه، إطار مهيمن للتواصل والتداول الإتصالي، ولكنه أكثر عمومية وتجريدا، أو فراغا من المحتوي المادي المعين لكي يكون قابلا للتطبيق علي كل مجال من مجالات التواصل والتبادل في كل جوانب الثقافة.

وربما أبيح لنا القول بأن هذا التصور للثقافة الإنسانية، بمعناها الذي يقابل الطبيعة، يعني في نهاية الأمر أنها، أى الثقافة، مجموعة من الاستعارات أو المجاز، بل إن اللغة بكل علاماتها أو دوالها لا تؤدي إلي مدلولات محددة. وقد صبت الفلسفات السابقة اهتماماتها علي المدلول الذي اعتقدت أنه علي علاقة شفافة بالدال. ولكن الفلسفة الجديدة تتريث عند الدال وتقف عنده، فثمة إخلاف differance مستمر ينكص فيه المدلول عن وعده بالوجود أو الحضور، ويرجئ بلوغنا إياه كما يقول دريدا فيلسوف التفكيك.

وأغلـب الظـن أن ما نعنيه بفلسفة القرن الحادي والعشرين هي التي نشـاهد بعض قسماتها اليوم فيما يقترن بما يسمي بـما بعد الحداثة وما بعد البنـيوية ومـا بعد النظرية، ويغلب عليها التواضع الشديد بإنكارها للمهمة السـابقة للفلسـفة وهـي تشييد صروح النسقات أو المذاهب التي توثق بين مجالات الفكر والسلوك في كلية شاملة.

فهـي تـري فـي الكليات والشموليات حكايات أو حواديت recits كـبري كمـا يقـول لـيوتار، وبذلك تكشف عن الأوهام التي عاشها الفكر الإنسـاني وهـو يرسم أطرا محددة، ومحاور رئيسية، ومراكز، وأولويات، وتراتـبيات هرمية، وتحطمت بذلك النظرة الأولمبية أو اللاهوتية التي تعرف كل شيء وحقيقة كل شيء.

وهـي تستبعد الثنائية الفلسفية التقليدية للذات والموضوع، بل إن الذات تفتتت وانقسمت لديها.

كـان لابد للحظة التاريخية لبشائر القرن الواحد والعشرين التي نحياها الـيوم أن تـؤدي سـاحتها الثقافية إلي تفاعلات محتدمة تبرز علي سطحها منظومة رائدة تثير إشكالية الفلسفة الجديدة.

فالوضـع العالمي الراهن الذي تمثل منه أمريكا وأوروبا أتون محركه وآلـته يقـدم بيـن أيديـنا حادثات تثير الحيرة وتعصف بما استقرت عليه المذاهـب والـنظريات من تحليل وتفسير. ولاريب أنها لحظة متفردة ليس بوسـعنا أن نسلكها في نسق تفسيري قائم، أو نجعلها حادثا مطردا في مسار تاريخـي معلوم. ومن هنا تنشأ الحاجة إلي إعادة النظر في مسلماتنا جميعا، ومـن ثـم ينبغي علينا أن نطرح الأسئلة الساذجة التي تبرأ من أية إجابات سابقة جاهزة، فهذا هو شأن الأسئلة الفلسفية.

ومـن هـنا كانت المنظومة الرائدة التي أثارت إشكالية الفلسفة الجديدة منظومتين هما اللغة والفن. فاللغة هي الرداء التحتي لكل ما يصطنع الإنسان من أوهام، والأدب والفن هو الكاشف عن هذه الأوهام من ثنايا ما يسمي بما بعـد الحداثـة. وبذلـك أصـبح الموضوع أو بالأحري المجال الأثير لدي الفلاسفة الجدد هو النص، وبدلا من أن يكون الموضوع أو المجال الفلسفي: العالم أو الله، أو الإنسان كما ألفنا في الدرس الفلسفي، أصبح عمل الفيلسوف الجديـد أشـد تواضعا، أصبحت الفلسفة الجديدة نوعا مستحدثا من النقد أو

التحليل الثقافي الذي يستمد مادته من علوم وتجارب مختلفة متعددة ليجردها ويرفعها إلي تعميمات يمكن أن تصدق علي مجالات مغايرة لما بدأ منها.

وفقـد الفيلسوف الجديد الحماس للدعوة لأي شيء، لأنه يعلم مسبقا أن الصـوت والصـمت سـواء، فهـو شريك في تيار ما بعد الحداثة التي تعد استسـلاما لاكتشـافها أن المبدأ الوحيد الذي لايعوق التقدم، هو: كله ماشي anythinggoes علي حد تعبير بول فايرابند.

ولكن، هل نستطيع الزعم بأن الفلسفة يمكن أن تواصل تقدمها علي هذا النحو؟ أكبر الظن أنه زعم يحدق به الشك من كل جانب.

تمرين ثالث: النبوءة في الفلسفة

ربمـا لانطـوي لفظ نبوءة بمعني الإخبار عن شيء قبل وقوعه، علي دلالـة غيبية حيث يرتبط بالنبوة، كما يقترن بما يغمغم به الكاهن أو العراف في الزمن القديم. فإذا ما نضونا عنه غلالته الدينية والغيبية، استقر له دوره المعرفـي الـذي يفـترش ساحة واسعة من المجالات المنوعة التي تتباين أهدافها، وأساليب إجرائها، وتتفاوت فيما بينها في طرق تحصيل المعرفة.

ومـادام العلـم، بمعناه المعاصر، هو الذي يتفق الجميع، علي اختلاف نـزعاتهم، علـي مـا يفضي إليه من تنبؤات، جاز لنا أن نقيس عليه سائر المجـالات، ونقارنهـا به. فإلي جانب العلم، نجد أن بعض أسلافه القدامي لاتـزال تنازعه في تحقيق أهدافه المعرفية مثل التنجيم والعرافة، والفراسة، والأسـطورة، والسيمياء (أي علم أسرار الحروف) وهي ما يمكن أن نصفه الآن بـالمضاد للعلم.

وهناك إلي جانبها ما لا ينافس العلم في ذلك الهدف مثل الدين والفلسفة والفن، وهو ما يمكن تسميته بـالمختلف عن العلم.

فأما المجالات المضادة للعلم فتتفق معه في أهدافه لأنها كانت تنشد فهم ظواهـر الطبيعة توطئة للتحكم فيها. غير أن أسلوبها في إثبات مزاعمها لم يكـن ممـا يقـبل الفصل في صحتها أو كذبها لدي الذين لايشتغلون بها أو يؤمـنون بصـحتها، أي أنها افتقدت الموضوعية العلمية التي تعني ما يمكن الاشـتراك في إنجازه وسلوك الطريق نفسه لبلوغ نتائجه، أو هي ما يؤسس خـلال العمـل المتفق عليه بين الباحثين مهما اختلفت عقائدهم أو ولاءاتهم. ومـن ثـم فهـي، أي الموضـوعية، تعني ما يتيح الاتفاق علي الخطوات

والإجــراءات التـــي تعالج بها الموضوعات أو المشكلات بحيث تؤدي إلي الحســم أو الفصـــل بين ما هو صادق أو كاذب فيما ينشأ عنه الخلاف بين الباحثين.

وبغــياب تلك الموضوعية لابد أن يتقدم العلم علي حساب أسلافه إذا ما أقدموا علي منازعته، مواصلا نزع ملكية تلك المجالات، وإبطال نفوذها.

ويخــتلف الأمــر عما هو مستقل أو مختلف عن العلم، كالدين والفلسفة والفــن، فهــو لايــتفق مع العلم في هدفه الخاص، ولا منهجه الموضوعي، وبالتالي فلا ينافسه أو يفرض علينا الاختيار بينه وبين العلم.

إلا أن تلــك المجالات، رغم استقلالها، ليست منعزلة أو منقطعة الصلة بــالعلم، لأنها تحث عليه، وتستخدمه، ولكن علي النحو الذي تختلف فيه عن البحــث العلمــي الخـــالص في هدفه ومنهجه، فالدين، مثلا، هداية وإرشاد، والفن إبداع وإمتاع.

ومهمــا يــتقدم العلم، فلن تجور حدوده علي مناطق نفوذ تلك المجالات المســتقلة، ومن هنا تختلف صلة العلم بها عن صلته بما هو مضاد للعلم أى أسلافه القدامى.

وعود الفلسفة وآفاقها

أمـــا الفلســفة، فربما تكون المجال الوحيد من مجالات الفكر الإنساني الـــذي لايكـــف عـــن طـــرح السؤال عن مهمته وتحديد تخومه، بل لاتزال مشروعية قيامها ودورها محلا للبحث والشك. ورغم أنها أم العلوم، كما هو مأثور مشهور، أي أنها الرحم الذي تخلقت فيه أجنة العلوم التي ما لبثت أن خرجــت منها واستقلت عنها، رغم ذلك، فإن بعض الفلسفات لايزال يستمتع بــثمرات إرث قديم خلفته المجالات المضادة للعلم وهي التي كانت أسلافه، فثمة إهابة بالحدس، والأسطورة، والإمعان في الخيال.

فالفلســفة نظـــرة كلية شاملة، وموقف أو اتجاه عام، وهي ليست وعاء مستوعبا لعلوم، أو حزمة من المعارف القديمة ما لبث أن انفرط عقدها إلي مجموعـــة مـــن العلـــوم المتخصصة، كما أنها ليست علما بين العلوم، وإلا حكمـــنا بإلغائهـــا وحجب الاعتراف بها، إذا ما خطر للفلسفة أن تقدم باسمها شــيئا مـــن المعـــرفة الدقيقة، فلن يكون حظها أوفر مما يكسبه العطار في

منافســته للصــيدلي، ولن يكون موقفها أفضل من موقف حلاق الصحة من للطبيب!

ولكــن يحسن بنا أن نعترف بأن الفلسفة كانت تقوم بكل ذلك، ولم يكن ثمــة فــارق بيــن لفظتــي فيلسوف وعالم، حتي استقلت العلوم، علي نحو صريح، في منتصف القرن التاسع عشر فعندئذ استقلت الفلسفة بموضوعاتها الخاصـــة مثل الوجود، والمعرفة، والقيم، والواقع، والإنسان، وهي قضايا لا تصلح موضوعا للعلوم المتخصصة، وإذا كان في وسع العلوم أن تقول شيئا فــي كافــة موضوعات المعرفة، فإنها تقف عند تخصصاتها لا تعدوها، كل عــند موضــوع معيــن، ولابد أن نكون في حاجة إلي من يضم شتات تلك الموضــوعات جمــيعا فــي وحدة أو موضوع واحد، يتخطي به تفصيلات عناصره، ويعقد بينها الصلات، ويسد الفجوات.

ولــيس من شأن العلوم أن تقيم الحدود أو تزيلها أمام تطلعات الإنسان نحــو معــرفة العــالم الــذي يحــدق به من كل جانب، كما لا تعين، بكل تخصصــاتها، مــا ينبغــي للإنسان الفرد أن يتخذه من موقف أو قرار إزاء المشكلات، ولكن الفلسفة هي التي تضطلع بما لا شأن للعلم بأدائه.

وتيسر لنا الفلسفة استشراف الأهداف البعيدة للإنسانية، كما تحفزنا إلي المساهمة في تحقيقها. والأوضاع المتجددة التي يواجهها الإنسان لايمكن أن تنــتظر حتي تفرغ العلوم المختلفة من مسائلها لكي يتقدم لها الإنسان بالحل، فمهمـــة الفلســفة هي استيعاب أو استرداد ما هو عيني واقعي مباشر، ولكن عن طريق ما هو مجرد، وكلي، وعام.

ولذلــك تخــتلف الفلسفة، وتبتعد عن العلم بقدر ما تقترب من الدين في انطوائهــا علي الدعوة إلي ما ينبغي أن يكون. أو بعبارة أخري: ماذا ينبغي أن أعــرف، ومــاذا ينبغــي أن أفعل، ويتضمن ذلك تصورا لما يكون عليه الواقع، وما يكون عليه التاريخ.

ولا يظــل النســق أو المذهــب الفلسفي مغلقا علي نفسه، بل ثمة أفق مــتحرك أمــام الفيلسوف هو الذي تتحدد المشكلات الفلسفية وفقا لحركته. فالمشروعية الفلسفية للمشكلات تتحول وتتجدد دوما. والمشكلة، أية مشكلة، تصــير مشكلة فلسفة لأن طائفة من الأسئلة لاتزال تتجمع وتتشابك ملحة في طلــب الإجابة أو الحل، ولاريب أن هذه الأسئلة تعبير عن حاجات ومطالب عملــية وفكرية حثت عليها أو أنتجتها أوضاع ثقافية، مادية وروحية جديدة.

بينما تنزع المشروعية عن موضوعات أخري كانت فلسفية في الزمن السابق لاندراجها اليوم في موضوعات العلم الطبيعي أو الاجتماعي. وتصوغ الفلسفة آراءها فيما يشبه الافتراضات الواسعة، وليس الفروض، لأنها لاتقبل التحقق من صحتها أو كذبها موضوعيا، وذلك لاتساع موضوع الافتراضات الفلسفية، فكل عبارة عامة لا تتعلق مباشرة بتخصص معين أو علم بعينه، هي عبارة فلسفية مهما يبدو من سذاجتها أو الاعتياد عليها، وهذا هو ما يسمي بالتفلسف الشائع أو الدارج الذي نزاوله جميعا دون وعي أو تصريح. غير أن الفلسفة الرفيعة المستوي التي تقبل الدرس والفحص تلتزم بشرطين آخرين فضلا عن عمومية العبارات أو الأحكام، وهما: الاتساق، أي الخلو من التناقض في تلك القضايا الفلسفية، والنسقية، أي قبول القضايا للاندماج مع غيرها في نسق، أي مذهب، هو الذي يحدد علاقات معينة بين عناصره ووحداته.

والفلسفة منحازة، غير محايدة بخلاف العلم، فهي موقف إنساني من العالم، ومن العصر، والمجتمع، يستوعب كل جوانب الإنسان. وكل مشكلة تصلح أن تكون مادة للفلسفة، علي شريطة أن تدرس في شموليتها، وعلي أساس من نسق متكامل في ضوء سائر التجارب والمطالب والأهداف الإنسانية. وهناك من الفلسفات ما تبرر واقعها، أو تتحسر علي ماض ذهب، أو تتمرد علي هذا وذلك ابتغاء بناء مستقبل جديد. وهي في تلك المواقف المتباينة تجعل الناس علي وعي بمسئولياتهم الأساسية، وآثارها المترتبة عليها. ولا يعني ذلك القول بأن الحقيقة موزعة علي المشاع بين مختلف المذاهب الفلسفية، أو أن لأحدها، علي الأقل، هو المذهب الصحيح، لأن الحكم عليها ليس من نسيج الحكم علي القضايا العلمية التي تتيح إمكان التحقق من صحتها أو كذبها بمقتضي ما تطرحه من فروض.

تنبؤ مختلف

ولذلك يختلف التنبؤ في الفلسفة عن نظيره في العلم. فيعد التنبؤ العلمي الوظيفة أو المهمة، أو الهدف الذي لابد أن ينجز إذا ما كان المشروع العلمي ناجحا صحيحا، فهو ليس عملية أو اجراء معينا يتطلب شروطا مضافة إلي شروط عمليات الوصف والتفسير العلمية، لأنه الحصاد الذي نترقبه من التفسير السابق. وهو إذن لا يعني سوي أن تفسيرنا السابق

للظاهرة هو تفسير صادق صحيح. ففي الحالين، أي التفسير والتنبؤ، لابد أن تتاح لنا نظرية أو قانون مثبت من قبل، كما يتجمع عدد من الوقائع التي يمكن أن نبدأ بها، فنستنتج من النظرية أو القانون، ومن الوقائع، واقعة جديدة بالنسبة لنا، وهي حدث لم يكن قد وقع من قبل، هذا بالنسبة لنا، أما بالنسبة لمنطق الاستدلال العلمي، فليس هناك فرق علي الإطلاق. فهذا الفرق يعتمد علي المصادفة فيما إذا جري الاستنتاج بحقيقة جديدة "قبل" الحادث، وذلك في حالة التنبؤ، أو "بعد" وقوعه في حالة التفسير، وموجز القول أن التنبؤ العلمي هو تفسير مسقط علي المستقبل.

أما في الفلسفة، فلا نجد ذلك المتصل الواحد الذي يؤدي فيه تفسير الوقائع إلي التنبؤ بحدوثها، لأن الفلسفة لا تتعامل مع الوقائع المفردة والوحدات التحليلية كما يصنع العلم، بل تتعامل مع مواقف تتشابك فيها العلاقات بينها، وتختلط بغيرها، والمواقف لا تتكرر لأنها تشكيلة مؤلفة من العناصر والعلاقات في مكان معين وزمان محدد، وتختلف فيها مواقع البشر وأفعالهم في مكان دون آخر، وزمان غير الزمان.

ولئن خضعت المفردات الوقائعية والوحدات التحليلية في العلم للإطراد وانتظام الوقوع، فإن المواقف بحكم تأليفها وتراكيبها المختلفة لا تلتزم ذلك الإطراد إذا ما تعاملنا معها ككلية شاملة، رغم انصياع ما انطوت عليه من مفردات أو وحدات لمسار قابل للتنبؤ إذا ما درسناها كلا علي حدة.

ومن هنا تختلف النبوءة المتوقعة من الفلسفة عن النبوءة العلمية، فهي بالأحري ارتياد لآفاق جديدة واسعة، واستشراف للمستقبل لأنها تطل من شرفة عالية علي تفاصيل متناثرة في ساحة مترامية الأطراف.

من بين هذه النبوءات فكرة الكوسموبوليتانية أي المدينة(أى الدولة) الكونية كما حاول أن يطبقها الاسكندر الأكبر تلميذ أرسطو، وأوشكت علي التحقق، ولكن علي نحو آخر فيما يسمي بالعولمة، وفيما وصفه مارشال ماكلوين بالقرية العالمية.

كما يبدو أن الدولة في طريقها إلي الزوال كما تنبأ ماركس، ولكن علي خلاف ما اقترحه من تفسير بوصفها أدوات القمع وأجهزته للطبقة الرأسمالية، وبزوال الصراع الطبقي وتحقيق الشيوعية ينتهي دور الدولة. غير أنها لن تزول بزوال الرأسمالية، بل لمزيد من تسلط الرأسمالية في صورتها الجديدة للشركات متعدية القوميات.

ومن هذه النبوءات التي أوشكت على التحقق الاتفاق علي لغة عالمية مشتركة، فقد تنبأ بها ليبنتس كلغة رياضية عامة مشتركة يصير التفكير بمقتضاها نوعا من الحساب. كما قدم بيرس السيميوطيقا بوصفها المنطق العام واللغة المشتركة لكل صنوف الفكر والسلوك، وها نحن اليوم نمارس شيئا قريبا منها عندما نستخدم الكمبيوتر بلغاته الرياضية المبسطة.

وعندما ألف آدم سميث كتابه "ثروة الأمم" الذي أصبح به أبا للاقتصاد كان يعده امتدادا لدعوته وفلسفته الأخلاقية، فقد كان أستاذا للمنطق والأخلاق بجامعة جلاسجو. وقد أقامه علي تصور أخلاقي، فلم يعد البحث عن الربح عملا أنانيا في نظره، بل مساهمة في تحقيق المصلحة العامة عن طريق اليد الخفية للنظام الطبيعي الذي يفضي إلي التآزر بين المصلحة الخاصة والعامة، وهو صاحب نظرية اقتصاد السوق القائم علي حرية التبادل والتجارة. ولذلك عارض سياسة القيود الجمركية من أجل التقدم، وهو ما نجده الآن متحققا في اتفاقيات الجات التي ربما نعتبرها تحقيقا لنبوءة الفيلسوف آدم سميث عام١٧٦٦.

اليوتوبيا وعلم المستقبل (أو المستقبليات)

رسم كثير من الفلاسفة تخطيطا لمدن أو أمكنة يحققون فيها تصوراتهم وآمالهم ومشروعاتهم من أجل حياة إنسانية أفضل.

وأشهر تلك اليوتوبيات ما قدمه توماس مور عام١٥١٦، ولقد تحقق منها الكثير مما تخيله. فقد أقامها مور علي قوانين تفصح عن العقل الإنساني الحر دون عون أو إرشاد إلهي. وجعل ممارسة تحسين النسل مستندة إلي فحوص تسبق الزواج، كما يسر الحصول علي الطلاق، وفصل في التربية، والمسئولية الاجتماعية وانحراف الأحداث وعقاب الجناة.

وكتب فرنسيس بيكون "أطلانطيس الجديدة" وتحدث عن دار سليمان للعلماء والباحثين، وقد كانت نبوءته أسرع إلي التحقق بقيام الجمعية الملكية التي تعد أول أكاديمية علمية ثم أعقبتها الأكاديمية الفرنسية وتوالت بعدها الأكاديميات في سائر بلدان العالم.

وتتفق معظم اليوتوبيات ابتداء من جمهورية أفلاطون حتي "عالم شجاع جديد" لألدس هكسلي في أنها، إلي جانب توفير حياة مادية خالية من العوز والحاجة تقوم علي إقبال الناس علي التسليم بفلسفة سياسية موحدة بحيث

تصـب عقولهـم فـي قالـب واحد. وإن كان ذلك متعذرا أو مستحيلا في الماضـي، فقـد أصبح متيسرا اليوم في جميع أقطار العالم بوسائل الإعلام والإتصـال والسـماوات المفـتوحة لخلق اتساق في عادات الناس وتنميط لذواقهـم وأفكـارهم، وهـذه نـبوءة أخري تكاد تتحقق، وتعد الأصوليات والحروب الأهلية الراهنة جيوب المقاومة الأخيرة ضد هذه النبوءة!

وأغلـب الظن أن علوم المستقبل هي نفسها فصيل حديث من اليوتوبيا، والفـارق بينهما أن اليوتوبيا التقليدية تفترض وجود مجتمع مستقر، وبيئة لا تتغـير، كما أن كتاب المستقبليات من فلاسفة اليوم مزودون بقاعدة عريضة مـن المعلومات المنوعة التي تيسر لهم كشف الطريق بأكثر مما كان يصنع السابقون.

فهـي فـي نهاية الأمر يوتوبيا قد تخلصت من القدر الذي كان يشوب اليوتوبـيات القديمـة مما يسمي بـالخيال العلمي، وليس عليّ من بأس إذا اعـتقدت أن هـذا الصـنف مـن الكتابات هو فرع جديد من فروع الفلسفة الراهـنة، أو هـو ممارسـة للدرس الفلسفي الذي يعمد إلي الربط بين نثار الشـتات العظيم من المعلومات المتفرقة، والصحيحة علميا، ليستخلص منها تأليفا جديدا، وعلامتها الفلسفية هي أننا نجد تباينا واضحا، وتفاوتا بارزا في الرؤي المختلفة لدي المشتغلين بهذه المستقبليات.

تمرين رابع: الفلسفة في ألف ليلة وليلة

نتقدم بين يدي القارئ بإطار عام لعل باحثين من بعد يفرغون لملئه، أو مجرد مخطط أولي قد يحفزهم إلي إصلاحه أو مواصلة الاجتهاد بمقتضاه.

الفلسفة والدين

تتشابك موضوعات الدين بقضايا الفلسفة، غير أن العقيدة الدينية تهدف إلـي مقاومـة الإنسـان للفناء بالتوحد مع الكل في الأبدية والخلود، مسلحا بـالقوي المقدسـة لمـلم المجهول، مذعنا للمشيئة الإلهية، ومسلما بالغيب، ومترقـبا الحسـاب فـي الآخـرة بعيدا عن معايير الدنيا، ونظم ظواهرها الطبيعية والاجتماعية. ولا تعني عقائد الدين بتفسير الكون إلا بقدر ما تحدد للإنسـان مـا ينبغي أن يقوم به إزاء هذا الكون. وتعتمد نظرة الدين الكونية علـي تعيين مراتب الأشياء والأفعال، فثمة ما هو مقدس وما هو دنس، وما

هــو مباح وما هو محرم. ومتي عرف المؤمن ذلك التدرج أو التفاضل في المــنزلة، كــان الــتزامه إزاءهــا بمواقف محددة، قد يكون بينها الطقوس والشعائر، كما يكون بينها العلاقات والمعاملات. ويؤدي هذا التدرج الحتمي إلـــي قــيمة علــيا هي منبع القيم جميعا، ومصدر السلطة والالتزام، ولأصل الوحــدة فــي تجليات الكون. وعلي هذا، يكون الخلاص أو الفوز في الدنيا والآخرة محسوبا بمدي الامتثال للقيم الدينية، والأخذ بما تأمر به واجتناب ما تنهي عنه.

ولأن الديــن موقف قيمي موحد، فإنه لايجتزئ من الإنسان جانبا دون آخــر، بل يصون توازن حياته، ولابد أن يؤدي ترجيح قيمة علي أخري، أو تغليــب جانـــب علـــي جانب في الإنسان، إلي أن يستعاد توازن حياته عن طــريق ما يفعم به الدين وجدان المؤمن من سلوي وعزاء، وما يرتقبه من مــثوبة وجزاء، تعويضا عما افتقده أو عاناه في الانصراف عن بعض القيم، والإقبال علي غيرها.

وبذلــك، تعيد التجربة الدينية للنفس الطمأنينة والسلام، والإيمان الديني نوع من الميثاق والالتزام، وليس أمرا مشروطا بما يدلل عليه العقل أو تثبته التجربة. ولأنه صالح لكل زمان ومكان، فليس نسبيا محددا بالزمان والمكان وليس قابلا للتطور أو التجاوز. ويقوم علي المحتومية وليس الحتمية كالعلم، لأن الأخــيرة مشــروطة بالمقدمات التي تؤدي إلي نتيجة بعينها، فإن لم تقع المقدمـــات انتفت النتيجة. علي حين أن المحتومية لا تشترط مقدمات معينة لحدوث النتيجة لأن النتائج موكولة بمشيئة الله مهما تكن المقدمات، وهذا هو ما نعنيه أحيانا بالقضاء والقدر.

وإذا ما كان الفعل الإنساني، كما يعالجه العلم علي سبيل المثال، متصلا بنتيجــته، كما يقاس كذلك خارجيا، فإن الدين يمكن أن يقطع تلك الصلة بين الفعل ونتيجته عن طريق التوبة اللاحقة، والمغفرة الإلهية، أو مشيئة الله في كــل الأحــوال. ومن ثم، فلا يحاسب الفعل الواحد علي نحو واحد أو منوال مطرد أو علي نحو يمكن التنبؤ به.

ويمكــن أن نــزعم أن الدين منذ أقدم صوره، هو أول محاولة للتفلسف مــادام يقوم علي تصورات عامة شاملة للكون والإنسان والزمان، وظل في المجتمعات الشرقية، قبل اليونان وبعدهم أيضا، أساسا للتفلسف.

أما لدي اليونان، فقد تيسر لهم أن يميزوا بين الدين والفلسفة عندما أتيح لهـم من ظروف حياتهم القائمة علي الترحال والتجوال من مكان إلي آخر، فـيما نتبيـنه فـي مهـنهم: الرعي والتجارة والملاحة، ولقائهم بغيرهم من صـنوف المجتمعات، وخاصة مصر بعقائدها وأفكارها المختلفة، فضلا عما نعمـوا بـه مـن تحـرر من السلطة المركزية للدولة التي لم تجاوز حدود المديـنة، فقـد استطاع الإغريق أن يفرقوا بين ما لسلطة العقل، وما لسلطة العقيدة مما حفزهم إلي فصل الدين عن الفلسفة. فأصبحت الفلسفة نتاج العقل الإنسـاني الفرد الذي يقبل المناقشة والحوار بوصفه اجتهادا خاصا، واحتفظ الديـن بسـلطانه المستمد من مصدر أعلي من الإنسان ولا يخضع للمناقشة العقلية، فالفرق إذن بين الدين والفلسفة فرق في المصدر الذي يئول إليه كل منهما.

أما في الشرق، فلأسباب مختلفة أبرزها السلطة المركزية الشاملة، ظل الديـن مؤديـا لمهمة الفلسفة أيضا، فحتي عندما تتغير النظرة الفلسفية إلي العـالم لدي بعض الأفراد من حين إلي حين، كانت تتخذ رداء الدين. فعندما كانـت تصدر هذه النظرة من فرد، فإنها ما تلبث أن تكتسب سلطانا شموليا ولا تعـامل بوصفها اجتهادا شخصيا يقبل التفنيد أو المناقشة. ولا يعني هذا توقف أو اختفاء الاجتهادات الفلسفية الشخصية، ولكنه يعني أنها تتخذ طريقا مأمونـا تحـت مظلة الدين، وسرعان ما تندمج فيما يسمي باللاهوت الذي يخـتلف مـن جماعـة إلـي أخري، ومن مفسر إلي آخر. وفي ساحة ذلك اللاهـوت أو علـم الكـلام في الإسلام، تظهر الاختلافات في تبرير العقيدة وتفسـيرها، وتتجلي الاجتهادات الفلسفية في تصور الفعل الإنساني والمشيئة الإلهية، ولكن تحت مظلة مشتركة من الإيمان بالنص المقدس الذي يختلفون حول تفسيره تبريرا لنسق كل منهم الفلسفي.

بـيد أن هـذه الاجـتهادات الفلسـفية تشترك، بقدر متفاوت، في أنها تقـدم سـلاحا نظـريا فـي الصراع علي السلطة، ولكل فئة أو جماعة من فـئات أو جماعـات المنافسـة علـي السلطان تبريرها الفلسفي- اللاهوتي لمطالـبها المـتعلقة بالسـلطة، ولكـن علـي نحـو يـتفاوت حظـه من التصريح والإعلان.

وحدة الحكايات في وحدة جمهورها

برغم تعدد المصادر التي تألفت منها الحكايات، وتباين قصصها واختلاف ما تتداوله من حبكات أو حوادث، وتعدد رواتها، برغم كل ذلك فإن جمهور المستمعين لها هو الذي صاغ وحدتها وألف بين نثارها المشتت، فأفاض عليها طابعاً مشتركاً برغم تفاوت الأسلوب اللغوي واختلاف الإقليم.

فالحكايات تروي علي مسمع من جمهور يؤثر في الراوي الذي يلتقط علي الفور ما يلذ له الجمهور أو ينفر منه فيستبعده أو يختزله، ويضيف إلي ما يزيد متعة المستمعين بما أتيح له من خيال أو موهبة.

والجمهور المستمع هو العامة البسطاء الذين يسرون عن أنفسهم بالتجمع في المقاهي أو أمام الدور بديلا عن المآدب والتسري بالقيان التي لا يطيق نفقتها سوي السادة أو الأثرياء من التجار.

ومن ثم، فإن نظرة الجمهور أو العامة لشئون العالم والمجتمع وآراءهم في ماهية الإنسان وغاياته، وأحلامهم ومخاوفهم، هي التي تشكل جميعا المهاد المشترك الذي تؤلف فوقه الحكايات.

ويمكن القول بأن الحكايات الأصلية التي أخذت عنها(ألف ليلة وليلة) قد تعرضت لعملية تأميم أصبحت الحكايات بمقتضاها ملكا مشاعا للجمهور المستمع بخصائصه المشتركة في العراق وسوريا ومصر، وهو الجمهور الخاضع لعسف الحكام، واستغلالهم، وتقلب أهوائهم.

ويحيا هذا الجمهور في مجتمع حضري يغلب عليه الطابع التجاري، وربما يمكن أن نصفه بالبرجوازية ولكن دون قيم برجوازية تلك التي ستسود في فترة لاحقة في أوربا؛ حيث يتفسخ النظام الإقطاعي القديم وتبرز قيمة الفرد بما تقترن به من قيم الحرية والمنافسة والمغامرة، وإعادة اكتشاف العالم، وإطلاق الطاقة الإنسانية في كل المجالات.

إلا أن جمهورنا كان تحت حاكم يستمد مبرر وجوده من الله، فهو ظل الله في الأرض، وخليفة رب العالمين، والإقرار به قدر لا منجاة منه، والخروج عليه كفر وعصيان لمشيئة الله، بل هو أداة القدر التي تغدق علي امرئ فترفعه إلي أعلي منزلة أو تصادر أملاكه فتنزل به إلي هاوية الهلاك. وتتعرض الرعية كلها، علي تفاوت مراتبها، لمتطلبات أوامره ونواهيه، فهو يد القدر وجلاد القضاء، ويسري سلطانه علي عالم الإنس

والجـان، ويختم ممتلكاته جميعا بميسمه حتي تكة سروال جاريته التي كتب علـيها أنـا لك يابن عم النبي(حكاية التاجر أيوب وابنه غانم- جزء أول)، فتكسب الأشياء قداسته وحرمته.

الفلسفة المصرح بها في الحكايات

ولكن، أين نعثر علي الفلسفة في الحكايات؟ ثمة مستويان، الأول هو ما تصرح به الحكايات من تصورات شاملة وردت علي لسان أبطالها، والثاني هـو مـا يمكن استخلاصه من داخل الحكايات نفسها، حيث ينبئ المؤلف أو المؤلفـون من خلالها عن آرائهم العامة التي تحكم عمليات النسج السردي، فتكشف عن رؤيتهم الفلسفية.

فأمـا المسـتوي الأول المصرح به، فهو ما يتم في أغلب الأحيان في مواقـف الامتحان واختبار قوة الحافظة، وهو ما نجده في معرض ما يسمي بـتقليـب الجواري أو امتحان الإماء، أي اختبار مهارتهن لتحديد أسعارهن وفقـا لمـا أوتيت كل منهن من حسن الجواب أو أتيح لهن من حفظ الحكم والأمـثال والأقـوال المـأثورة، كما يصرح به أيضا فيما ينصح به بعض الوزراء ملوكهم ويتوسلون به إلي كسب رضائهم أو إغرائهم بعمل معين.

ومـن أبـرز الأمثلة علي هذا أو ذاك ما جاء في حكاية تودد الجارية (جزء أول). غير أننا نجد أن ما جاء علي لسانها هو من طبيعة ما تعرض لـه الحكايـات بوجـه عام من منتخبات ومقتطفات شعرية ونثرية من هنا وهـناك، ولا تعـبر عن وجهة نظر عامة متسقة، كما نجد مثلا آخر لذلك الـنوع المصرح به، وإن كان أكثر عمقا ومعرفة، وهو ما جاء في امتحان وردخـان بـن الملـك جلـيعاد (جزء رابع) فقد أمر الملك جهابذة العلماء، وأذكـياء الفضـلاء، ومهـرة الحكام أن يقدموا إلي قصر الملك ليحضروا امـتحان ولده. وتنوعت الأسئلة التي سأقف عند بعضها مما يعبر عن رؤية فلسـفية شاملة، وكان السؤال الأول: ما الدائم المطلق وما كوناه، وما الدائم مـن كونيه؟ وكانت إجابة الغلام: الله، لأنه أول بلا ابتداء وآخر بلا انتهاء، وأما كوناه فالدنيا والآخرة، والدائم من كونه هو نعيم الآخرة.

وكان السؤال الثاني: من أين علمت أن أحد الكونين هو الدنيا، وثانيهما هو الآخرة؟ قال الغلام: لأن الدنيا خلقت ولم يكن من شيء كائن فآل أمرها إلـي الكـون الأول، غير أنها عرض سريع الزوال مستوجب الجزاء علي

الأعمـــال، وذلـــك يستدعي إعادة الفاني، فالآخرة هي الكون الثاني. ويسأل الغلام: كيف يرضي الدنيا والآخرة معا؟ فيجيب بعد استعماله الأليجوريا بأن الإنسان يكون قد أرضي الدنيا بما ناله من خصب الأرض وأرضي الآخرة بما يصرف من حياته في طلبها. ويرد علي السؤال الخاص بالجسد والروح بالــيجوريا أخري يكون فيها الأعمي مثالا للجسد الذي لايبصر إلا بالنفس، والمقعـــد مثال للنفس التي لا حركة لها إلا بالجسد. ويطلب منه الإخبار عن الـــثلاثة المختلفة العلم والرأي والذهن، وعن الذي يجمع بينها. فيقول الغلام: العلـــم من التعلم والرأي من التجارب والذهن من التفكر، وثباتهم واجتماعهم فـــي العقـــل. ويطلب منه أن يخبر عن الأرزاق المقدرة للخلق من الخالق، وهـــل هي مقسومة بين الناس والحيوان لكل أحد رزقه إلي تمام أجله، وإذا كـــان الأمـــر كذلك ما الذي يحمل طالب المعيشة علي ارتكاب المعصية في طلب ما عرف أنه إن كان مقدورا له فلابد من حصوله وإن لم يرتكب مشقة الســـعي، وإن كـــان مقدورا فلا يتحصل له ولو سعي إلي غاية السعي، فهل يترك السعي ويكون علي ربه متوكلا ولجسده ولنفسه مريحا؟ وأجاب الغلام بـــأن لكل أحد رزقا مقسوما وأجلا محتوما ولكن لكل رزق طريقا وأسبابا، فصـــاحب الطلـــب يصيب في طلبه الراحة بترك الطلب ومع ذلك فلابد من طلـــب الرزق، غير أن للطالب علي ضربين إما أن يصيب وإما أن يحرم، فراحة المصيب في الحالتين إصابة رزق وتكون عاقبة طلبه حميدة، وراحة المحروم في ثلاث خصال، الاستعداد لطلب رزقه، والتنزه عن أن يكون كلا علي الناس، والخروج عن عهده بالملامة. وتتواصل الأسئلة والإجابات علي الـــنحو الـــذي نجـــد مثيلا له في أقوال المتكلمة وأصحاب أصول الدين في الحديـــث عن كلمة الله وصفاته والقدرة والاستطاعة، وكيف عرض الباطل للحـــق، ومم هو مخلوق، واختلاف الناس في المعصية برغم مرجعهم كلهم إلي آدم، وأصل الشر، إلي آخر تلك المسائل، وهي أسئلة وإجابات منتقاة من هنا وهناك في كتب علماء الكلام.

وتـــتكرر مـــثل تلك الامتحانات في كثير من الحكايات علي أنحاء شتي لكي تظهر رواتها بمظهر العالم الحكيم، وتبهر مستمعيها.

الفلسفة المستخلصة من الحكايات

وهـــو مـــا نســـتنبطه من الحكايات وليس مما يدور علي ألسنة بعض أبطالهـــا وشخوصها. وذلك الذي نلتقطه من حبكة أحداثها ومواقفها هو في

نهاية الأمر رؤية المؤلف أو المؤلفين الفلسفية، وقد رأينا من قبل أن ما يسبغ وحدة التأليف علي الحكايات، برغم تعدد مصادرها وكثرة مؤلفيها، هو وحدة الجمهور المستمع.

وبعبارة أخري، يمكن القول إن الرؤية الفلسفية التي يمكن تبينها هنا أو هناك في تضاعيف الحكايات نفسها هي الفلسفة الشائعة لدي جمهورها.

تقوم وجهة النظر الشاملة في الفلسفة الشعبية إلي الكون والواقع والإنسان عبر ثلاثة طوابق يمكن تمييزها في ثقافة المجتمع.

في الطابق الأول أو المستوي الأول تقبع ما يمكن تسميتها بثقافة الجلد، وهي العناصر التي لايختلف البشر في سائر المجتمعات والثقافات في اكتسابها، ولايتفاضل فرد دون آخر فيما يمتلكه منها وهي العرق، والدين، واللغة. فهي خط مشترك بين البشر علي السواء، وتكاد تورث بأقرب مما تورث به العناصر البيولوجية، وربما تماثلها في أنها تمارس نفوذها دون اختبار أو تمحيص يجري علي مستوي الوعي والانتباه. غير أنها تؤثر بوصفها نوعا من التحيز الخفي الذي يكمن تحت السطح، وقد ينفجر كالبركان في مواقف معينة، لأنها تعبر عن الأغوار السحيقة في الفرد التي قد تثور عندما تحين لحظة ضعف في السطح الخارجي في مواجهة غزو أجنبي أو مشكلات حدود، أو حرب أهلية، فجلدة المرء في اللغة عشيرته، وأجلاده هي أعضاؤه وجسمه.

وهذه العناصر أو الجوانب من الثقافة اللصيقة بالجلد لا فضل لأحد علي آخر في امتلاكها لأنها مشاع بين الجميع، ويبدأ الكسب والامتياز بين فرد وآخر بما يحققه فوق هذه العناصر أو ذلك الطابق من درجات أو طبقات في سلوكه وفكره، أي عندما يكسو الجلد لحما وشحما لأنها وحدها لاتكفي مميزا وفارقا. وعلي هذا المستوي، تقدم الحكايات تصورا للإنسان يقوم علي تصنيف للبشر بحسب ألوانهم وعقائدهم، ويجري التعامل معهم وفقا لهذا التصنيف الذي يجعلهم مجرد حاملين للافتة ويستوعبهم تماما، ولا يبقي لشخصياتهم شيئا آخر يميزهم به.

ويؤسس هذا الطابق الأرضي من الثقافة مهادا رئيسا لثقافة الجماهير البسطاء يحمل فوقه طابقا آخر هو المتصل أو المستمر الثقافي، فليس للمجتمع أو الأمة ثقافة واحدة دائمة طوال العصور، ولكن الذي يستمر ويواصل نفوذه، هو تلك الجوانب التي تتجمع وتترسب عن الثقافات المتعاقبة

وتتشـــابك معا لتبقي حية مؤثرة، وتؤلف ما يمكن تسميته بـــالمتصل القومي أو المشترك القومي، ونقصد به مجموع الجوانب المشاع لدي أعضاء الأمة بـــرغم اخـــتلافهم فـــي النوع أو الجيل أو المهنة أو التعليم، وتتفاوت مواقع الأفراد علي نقاط ذلك المتصل القومي من حيث عناصر الموروث المستمر. وهـــي ليســـت مجـــرد رقع متراصة مقتبسة من هنا وهناك، بل هي بمثابة مجـــري جوفي أو تيار تحتي متدفق دون وعي أو تدبر في أغلب الأحيان. ويتشـــكل من موروثات مستعارة من ثقافات أقدم، ومن ثم تتسرب معتقدات وممارســـات كثـــيرة تنتمي إلي تقاليد قديمة تراكمت من رواسب ثقافية ذات روافد متعددة، فالعقائد القديمة قد تختفي ولكنها تزاول تأثيرها.

ويمـــثل المتصـــل القومـــي، علي هذا الوجه، الجوانب المعيشة من كل ألوان التراث الذي صنعته أجيال الماضي السحيق.

يبقـــي الطـــابق الثالث أو المستوي الأخير، وهو الثقافة الرسمية القائمة المعـــترف بها علي مستوي الوعي والتصريح، وهي التي تتزامن مع رواية الحكايـــات، وتمـــثل آخـــر مرحلة لحركة الثقافة، تقدما كانت أو انتكاسا أو ركودا.

وهـــي مـــا تتمـــثل في(ألف ليلة وليلة) في الأشعار والأقوال الحكيمة والردود التي تستعار من مذهب سائد مثل الشافعية أو الأشعرية أو غيرهما. فنحن واجدون في حكاية تودد الجارية، مثلا، أنها تستمد إجاباتها في مجلس هارون الرشيد من فقه الشافعي الذي لم يكن قد ظهر في عصر الرشيد، ولن نقـــف طويـــلا عـــند هذا المستوي الثقافي لتحديد الفلسفة الشعبية السائدة في الحكايات، بل سنعول كثيرا علي المستويين السابقين.

غـــير أنـــنا نجد عند هذا المستوي ثلاثة أمور ترسم في مجملها حدود الفضاء الروائي في الحكايات.

أولهـــا الإحســـاس بـــالوجود الراســـخ للحاكم، وفي كل الحكايات نجده عنصرا أساسيا في نسيج السرد، فثمة علاقة لا تتخلف قط بالحكم أو الملك، تـــتخذ صـــورا متعددة ومتباينة. فالكون يحكمه الله ولكنه يفوض الخليفة أو الملك أو الحاكم في تسيير الحياة، فالدين والملك توأمان (حكاية الملك عمر النعمان وولديه- جزء أول) والمواطن العادي عبد بالنسبة إلي السيد الحاكم، وهو بمثابة الكلب إزاء السبع(التاجر أيوب وابنه غانم- جزء أول) والحاكم

ليس مجرد بشر يحمل سلطة أو يملكها، بل هو جزء من قوي العالم الكونية بمقتضي تمثيله لله.

وثانيها هو غلبة الطابع التجاري علي المجتمع الذي يتمثل في نوع من الحـــراك الاجتماعي السريع المتقلب وفقا للحصول علي الثروة أو ضياعها، ولكن، في ظل تدرج اجتماعي صارم بقدر درجة القرب من الحاكم أو البعد عـــنه، بحســـب هـــبوط الثروة وفقدانها المباغتين، وبذلك يتمدد التسلسل في مراتـــب البشـــر الذي يسحق فيه الفرد ويخضع لقوي غيبية أو غريبة عنه، ومن ثم، يضع البشر ثقتهم في عون خارق، ويتنفسون جوا تهدده الكارثة كل لحظة.

ويفـــرخ العاملان السابقان ثالث الجوانب، وهو الأهمية الممتازة للجسد البشري الذي يغدو بطلا من نوع خاص في معظم الحكايات إن لم يكن فيها جمـــيعا. فالخضـــوع الكامل لأهواء الحكام ونزوات الثروة المراوغة لايبقي للجماهـــير مـــن البسـطاء، التي نحيت عن المشاركة في حكم نفسها، سوي الجسد لتباشر عليه طموحاتها وآمالها وأساليبها ومهاراتها.

والجســد يحيل إلي المرأة التي تصبح موضوعا للتملك وتحقيق الرغبة. ومـــن اللافـــت للـــنظر أن كل صور الإسهاب والتفصيل في عرض أشكال المتعة الحسية التي قد تبلغ أحيانا كثيرة حد الفحش، كلها دون استثناء تحدث فـــي إطـــار مـــا هو حلال من الوجهة الشرعية، فالجسد هو الهدف، وهو المكافأة، وهو أيضا طريق الآلام.

وبعبارة موجزة، فإن الفلسفة التي تقدمها الحكايات علي سبيل التصريح والتـــي أسلفنا بيان أبرزها، إنما تنسب إلي الطابق أو المستوي الثالث الذي يتفق مع الأفكار المعلنة التي تتبناها السلطة في أغلب الأحيان أو التي، علي الأقل، لاتثير سخطها واستياءها، أو تبعث علي نقمة أو استعداء علماء الدين من ذوي الحظوة الأميرية.

أمـــا الفلســـفة التي تستقر أصولها في مكامن اللاوعي، وتشكل الفلسفة الشـــعبية التـــي تجـــري الحوادث وفقا لها، فإنها ترتد جميعا إلي المستويين الآخرين من ثقافة الجلد، والمتصل القومي أي المشترك الثقافي.

فـــإذا مـــا توجهنا إلي نظرية الوجود أو الأنطولوجيا في نطاق الفلسفة المستخلصة من الحكايات، فإننا واجدون نظرة سائدة تجعل من الكون، علي تـــنوع كائـــناته وعناصره وعوالمه من جماد وحيوان وإنسان وجان، وحدة

بينها تواصل وخطاب مشترك، وتفاعل علي مستوي الانتماء إلي عالم واحد. فعالم الحيوان وكذلك عالم الجان المؤمن منه والكافر، يحادث الإنسان ويعاونه أو يعوقه عن تحقيق أهدافه. والجمادات لها كلمات تفتح أبوابها لمن ينطقها وتوصد دون من لم يعرف الحديث باللغة المشتركة، مثل باب مغارة علي بابا والكثير من الكنوز المرصودة.

وعالم الفضاء زاخر بالجان، كما أن البحار لها عالمها الشبيه بعالم الإنسان، وتحمل القماقم التي تسجن العفاريت. بل إن ما يحسبه الإنسان من خلاء يتصرف فيه كيف شاء مسكون بعناصر أخرى مثل ابن العفريت الذي أصابت صدره نواة تمرة ألقاها التاجر سهوا فقضت عليه في الحال(حكاية التاجر والعفريت) وهي أول ليلة من ليالي ألف ليلة وليلة.

وتتشابك تلك العوالم جميعا في تقرير مصير الإنسان كما تؤلف حبكة السرد، وهذا التصور لوحدة الكون، علي هذا النحو، هو بنفسه عماد الفكر الأسطوري علي تنوعه وتعدده.

فالأسطورة هي أول محاولة للإنسان لتسجيل الوجود الإنساني داخل الكون متحديا الفناء، والاضطراب، وسطوة الطبيعة. فأهداف الإنسان التي صاغها أسلوبا لتحقيقها هي قهر الفناء بالخلود، ومحو الاضطراب والعماء بفرض النظام علي الأشياء جميعا، ومواجهة الطبيعة بالسيطرة عليها وتسخيرها، والقضاء علي العزلة بالتضامن والاندماج في الكل الواحد، وهي تتفق مع الفن في نسيجه، وكانت بديلا عن المعرفة العلمية، ولذلك، نجد أنها غير عقلانية لا تعتمد العلية أو العمومية، وتقوم بتوزيع الأدوار علي الفاعلين دون تفرقة بين البشر والقوي الإلهية أو الغيبية وكائنات الطبيعة، أو بين الأحياء والأموات.

وتضفي الحياة وتنفخ الروح في كل الكائنات علي النحو الذي نعرفه من النزعة الإحيائيةanimism، فكل شيء حي ويحمل بين جوانبه نفسا.

وأما الزمان في الأسطورة، فإنه يقف عند لحظات معينة، ولا يواصل تدفقه المعتاد، ويعامل بمفهومه اللاهوتي الذي لا تتمايز فيه الأبعاد الزمانية من ماض وحاضر ومستقبل، بل تتجانس جميعا في نسيج واحد هو الغيب الذي يعد عالم الشهادة بالنسبة إليه مثالا كاشفا أو موضعا قد انحسر عنه رداء الغيب السميك. والمستقبل، قار حاضر علي امتداد لحظات الزمان كما تعرض للإنسان.

ويتوزع المكان إلي بقاع بعينها، بحيث لا يكون إطارا حاويا عاما، وتنتقل بعض الكائنات في الزمان كما ينتقل غيرها في المكان مثل سيدنا الخضر.

ويختفي في الأسطورة الفارق بين ما يشير إلي الواقعي الفعلي وما ينسجه الخيال. وتسري فيها الانفعالات الحادة والمشاعر العنيفة بين أصحاب الأدوار المرسومة الذين يوثق بينهم لون من صلات القربي التي تحل فيها بعض العناصر الطبيعية والكائنات بديلا عن صلات الرحم والدم.

ومما يزكي استعمالها بكثرة في الحكايات أنها تقترب في طابعها من القص والرواية من حيث السرد والدرامية، وهو ما يتجلي في التكوين المؤتلف لها، ووضوح علاقات التوازن والتضاد والصراع، وبروز وحدات الإيقاع، فضلا عن غلبة تيمة أو موضوع رئيسي يسري في أوصالها جميعا.

وتلتئم تلك الجوانب بأسرها في نسيج موحد يجعل من الأسطورة كياناً يتعامل الإنسان من خلاله مع الطبيعة أو العالم، وقد فقد استقلاله وانفصاله عنه، ليصبح وجودا إنسانيا أيضاً.

وعلي هذا الوجه يتمكن الإنسان، علي الصعيد الخيالي، من قهر الغربة أو العزلة عن العالم عندما يحوله في الأسطورة إلي مستوي الوجود الإنساني، فيستبدل الأسطورة بالعالم الغريب المنذر بالخطر، عالما أو وجودا إنسانيا مغايرا، ولكنه وجود إنساني أليف.

فهو عالم مسكون بقوي شبيهة بالإنسان تستطيل فيها الإمكانات المحدودة للإنسان وتمتد لقهر خوفه وغربته وعزلته بما تتيح له من إمكانات خارقة. وتقترن الأسطورة بالسحر، ولئن كانت الأسطورة بديلا عن العلم أو جنينه الأول، فإن السحر هو تكنولوجيته، فالسحر، من حيث هو محاولة عملية للتحكم في الطبيعة وتغيير مسار حوادثها، يفترض وجود نظام واحد معين تخضع له الحوادث الطبيعية والإنسانية علي السواء، وأن هذا النظام يمكن أن يذعن للمعرفة والتعلم علي يد الساحر أو العرّاف بمواهبه الخاصة وأدواته التي لايقدر علي اصطناعها سواه، فنحن في الحكايات نصادف سحرة كما نصادف نساء قد تعلمن السحر أو أتقن صنعته.

وسواء رددنا مسار الحوادث إلي التصور الأسطوري أو إلي التقنية السحرية، فإننا نواجه دوما محتومية سابقة لا تترك نصيبا لأبطال الحكايات

كــي يمارســوا أفعالهم الحرة، أو أن تصاغ مسارات الحبكة بحسب نواياهم ومقاصــدهم. فالحكايات لاتدور بين شخصيات يمكن تحديد معالمها، بل بين شــخوص لا لون لها ولا مذاق، وأحيانا بلا أسماء وحسبها تعيين عمرها أو تحديد مهنتها أو عملها.

فكان لابد من تسطيح الشخوص ليحل مكانها المسار الصارم للحوادث، فليس المهم هو ما يحدثه الشخص، بل ما يحدث للشخص، والقدر هو الفاعل ونوابــه مــن الملــوك وأصحاب القوي الخارقة ومهرة السحرة، فهو ومعه هؤلاء هم أصحاب القرار والإرادة الكونية.

فالســعادة لايــبلغها المرء بنفسه، بل هي التي تدركه، فكثيرا ما تتردد عبارة وأدركته السعادة(حكاية الوزيرين التي فيها ذكر أنيس الجليس- جزء أول). وعندما يشكو السندباد البري أي الحمال سوء حاله الذي يقارنه بحال السندباد البحري قائلا: هذا المكان صاحبه في غاية النعمة.. وقد حكمت في خلقــك بمــا تريد وما قدرته عليهم فمنهم تعبان ومنهم يستريح ومنهم سعيد ومنهم من هو مثلي في غاية التعب والذل، ويسمعه السندباد البحري، فيحكي لــه مــا حدث له، ثم يختم قائلا: فانظر يا سندباد يا بري ما حدث لي، وما جري لي، وما وقع لي(حكايات السندباد- جزء ثالث). فهو لايقول: فانظر ما صنعت وسعيت وغامرت، بل يصور نفسه مفعولا به تجري له الأحداث ولايشارك في صنعها.

ولذلــك، كــان الفعــل الفردي غائبا أو باهتا، بينما الحدث هو الناصع الخــارق، وهــو الأهم في معظم الحكايات، فثمة إرادة عليا هي التي تحرك الشــخوص كالدمــي وترسم له الحوادث. ولا يصنع البطل الحادث الخارق بنفسه ولكنه يصبح أداة في يد قوة خارقة عليه أن يكسبها إلي صفه كي تقوم هــي بــأداء الفعــل الخارق الذي يحدد مسار الحوادث، والمطلوب فقط من الشخص التسليم الكامل لهذه المحتومية.

غــير أن هــذا التصور الأسطوري للمحتومية يحمل في طياته اعتقادا موروثا قديما بــالثنوية التي تؤمن بإلهين، واحد للخير أو النور وآخر للشر أو الظــلام. والفلسفة الشعبية تضمر ذلك الاعتقاد، ولكن بعد توزيع الأدوار بين الرحمن والشيطان، فلكل منهما مملكة، وثمة حرب قائمة بينهما ينتصر فــي نهايــتها الرحمن، وجنود الفريقين تتوزع بين السحرة والجان، والبشر أيضا في كثير من الأحيان.

فالسحر إما ينزع إلي وجهة غير وجهة الله، حيث يؤدي إلي إفساد الكون، أو يتجه إلي نصرة الخير، ومن ثم، فلابد للصنف الأول من التقرب إلي الشياطين بما يرضيها وهو الخروج عما يرضاه الله كي تصنع خوارقها. فنجد في حكاية الحمال مع البنات من يطلب عدم تسمية الله حتي ينجي البطل من الغرق، أو تتكرر الحكايات التي تتحدث عن العفاريت التي تشترط عدم التقرب إلي الله، بما ينبغي له من ذكر أو صلاة، حتي تؤدي مهمتها علي الوجه الأكمل وإلا أخفق البطل في الحصول علي رضاها وأوقعته في المحاذير التي يخرج منها، فيما بعد، بقدرة الله.

بل إن هذا الإنسان مقسم علي قوتين، فيده اليمني أو رجله تتبع الرحمن، علي حين أن يده اليسري أو رجله تحت إمرة الشيطان.

أما نظرية المعرفة أو الإبستمولوجيا في الحكايات، فهي أقرب إلي المعرفة الحدسية التي يتلقاها المرء دون وساطة من إدراك حسي، أو استدلال عقلي. وأكثرها يعتمد علي الرؤيا، وهي الأحلام الكاشفة عن الحوادث سواء في الماضي أو الحاضر أو المستقبل.

وتستمد نظرية القيم دعائمها من الثنوية الأنطولوجية، فالأخلاق ليست ممارسة واختيارا، بل هي أقرب إلي الجبلة والتكوين المتشيئ، ولذلك، توزع علي الكائنات والبشر تلك الخصال الأخلاقية، فتغدو حاملات أو مجسدات لها، ولا يسمح بأي تطوير لها ينقلها من صفة إلي أخري، بل تظل تقوم بدورها باعتبارها كيانا يمثل الخير أو الشر علي نحو مطلق لا يسمح باستثناء.

وأخيرا، فلعلي أسرفت في المقدمات النظرية، غير أني آمل أن تغري البعض بتطبيقها بأفضل مني، وتعقب تفاصيلها علي الوجه الذي يجلو خصوبة الحكايات وثراءها.

ومهما يكن من أمر، فكل ما عرضته من تمارين فى النقد الثقافى أقدمها للقارئ لكى يتولى تصحيحها وتقويمها وشأنها فى ذلك هو شأن كل أنواع التمارين فى كافة المجالات الدراسية.

مختارات ميريت

هذا الكتاب

لا يعنى النقد كشف الإيجابيات والسلبيات، بل يشير إلى ما يقصده الفيلسوف كانط بالنقد وهو بيان الإمكانيات المتاحة، والحدود التى ينبغى الوقوف عندها فى إنتاج أو استقبال الدلالات للممارسات التى تحمل معنى فى كل السياقات الثقافية، ويتبدى ذلك فى إجراءات التفكيك والتحليل والتفسير، فمجال النقد الثقافى إذن هو ما يسمى بالدراسات الثقافية وهى مفهوم حديث نسبياً بما ينطوى عليه من دراسة الثقافات الرفيعة والشعبية والفرعية والأيديولوجيات والأدب وعلم العلامات، والحركات الاجتماعية، والحياة اليومية، ووسائل الإعلام، والنظريات الفلسفية والاجتماعية ونحوها، على أن يتخذ من كل ذلك أدوات للتحليل والتفسير دون هيمنة لإحداها على سائرها، أو استبعاد متعمد لبعضها، بعبارة أخرى، لا يمارس النقد الثقافى عمله وكأنه خطاب متخصص مثل الخطاب الفلسفى أو السياسى أو الاقتصادى ... إلخ، الذى يتناول الواقع القائم بمنظوره وأدواته، فلا يمكن التسليم بوجود واقع خارج الممارسات المولدة للمعنى، وهى جميعاً وسائط ثقافية.



الموتوغرافيا وتصميم الغلاف: أحمد اللباد

ميريت